SAGGIO

SULL'

UMANO INTELLETTO

DI

GIOVANNI LOCKE

VOLGARIZZATO

Tom. II.

PAVIA
Presso i Collettori
Coi Tipi di Pietro Bizzoni
successore di Bolzani
1819.

ΓΝΩΘΙ ΣΕΑΥΤΟΝ

Nosce Te Ipsum.

SAGGIO
SULL' UMANO INTELLETTO

LIBRO SECONDO

Delle Idee.

CAPO II.
Delle idee semplici.

§. 1. *Idee che non sono composte.*

Per meglio comprendere quale sia la natura, e l' estensione delle nostre cognizioni è d' uopo por mente ad una cosa risguardante le nostre idee, cioè che sonovi due

sorta *d' idee semplici* le une, e *composte* le altre.

Benchè le qualità che colpiscono i nostri sensi siano sì strettamente unite, e mischiate nelle cose medesime, che non havvi separazione o distanza alcuna tra loro, egli è certo però che le idee che queste diverse qualità producono nell' anima vi entrano per mezzo dei sensi in un modo affatto semplice, e senza alcuna commistione. Perciocchè quantunque la vista e il tatto eccitino soventi fiate nel medesimo tempo idee differenti dello stesso oggetto, come allorchè si vede il movimento, ed il colore ad un tempo, e la mano sente la mollezza ed il calore di un medesimo pezzo di cera, tuttavia le idee semplici che sono così riunite nel medesimo soggetto, sono sì perfettamente distinte quanto quelle che entrano nello spirito da diversi sensi. Per

esempio: la freddezza e la durezza che si sentono in un pezzo di ghiaccio sono idee tanto distinte nell'anima, quanto l'odore e la bianchezza di un giglio, oppure quanto la dolcezza dello zuccaro, e l'odore di una rosa, e nulla è più evidente ad un uomo, che la percezione chiara, e distinta ch' egli ha di queste semplici idee, ciascuna delle quali presa a parte è esente da tutte le composizioni, e non produce conseguentemente nell' animo che un concepimento affatto uniforme, che non può essere distinto in differenti idee.

§. 2. *Lo spirito non può nè produrre nè distruggere idee semplici.*

Ora queste idee semplici, che sono i materiali di tutte le nostre cognizioni, non sono suggerite all' anima, che pei due mezzi or ora

accennati, cioè per la *sensazione*, e per la *riflessione*. Come l'intelleto ha ricevute queste *idee semplici* può a suo arbitrio ripeterle, paragonarle, unirle con una varietà quasi infinita è formare con questo mezzo nuove idee complesse, siccome il tiene opportuno. Ma non è in poter dello spirito il più sublime, ed il più vasto, e per quanta vivacità, e fecondità aver possa di formare nel suo intelletto alcuna nuova idea semplice, che non proceda da uno degli indicati principj, e non havvi alcuna forza nell' intelletto capace di distruggere quelle che già vi esistono. L' impero dell' uomo su questo picciol mondo, io voglio dire sul suo proprio intelletto, è lo stesso di quello che egli esercita in questo gran mondo di esseri visibili. E siccome tutto il potere che noi abbiamo su questo mondo materiale, con tutta

l'arte e tutta la maestria possibile regolato, non si estende propriamente che a comporre ed a dividere i materiali che sono a nostra disposizione, senza poter aggiungere la minima particella di nuova materia o distruggere di un sol atomo l'esistente; così pure non possiamo formare nel nostro intelletto alcuna idea semplice, che non venga dagli oggetti esteriori a colpire i sensi, o dalle riflessioni, che noi facciamo sulle proprie operazioni del nostro spirito. Il che ciascuno può provare per se medesimo. Ed io saprei grado a colui che tentar volesse di formarsi l'idea di qualche gusto, di cui il suo palato non sia giammai stato tocco, o l'idea di un odore, che non abbia sentito, e se potrà farlo io conchiuderò di presente, che un cieco abbia idee dei colori, e un sordo nozioni distinte dei suoni.

§. 3.

Così benchè non si possa negare in Dio la possibilità di creare un essere, che riceva nel suo intelletto la cognizione delle cose corporali per mezzo d'organi differenti da quelli, che egli ha dati all'uomo e in maggior numero di quelli che si chiamano sensi, e che cinque sono al comun parere (1); io credo

---

(1) Montaigne espresse esso pure tutto questo. Coste credette di riportarne l'intero capó comechè lungo; quindi noi pure stimiamo far cosa grata il riferirlo in intero.

« La prima considerazione egli dice che io ho riguardo ai sensi si è che metto in dubbio se l'uomo sia munito di tutti i sensi naturali. Io scorgo parecchi animali che conducono una vita intiera e perfetta, gli uni senza la vista, gli altri senza l'udito: chi sa se a noi pure non manchi uno due tre e più altri sensi? Perchè se ne

però che non sapremmo immaginare nè conoscere nei corpi, comunque siano disposti, alcuna qualità, di cui possiamo avere qual-

---

manca qualcuno il nostro discorso non può scoprirne la mancanza. È un privilegio dei sensi l'essere l'estremo limite delle nostre cognizioni; non havvi cosa oltre questa, che ci possa servire a scoprirli, cioè niuno de' sensi può scoprir l'altro

> An poterunt oculos aures reprehendere an aures,
> Tactus an hunc porro tactum sapor arguet oris
> An confutabunt nares, oculive revincent?

Questi sono la linea estrema delle nostre facoltà. Chi sà che le difficoltà che noi incontriamo in molte opere della natura non vengono dal difetto di qualche senso. E se molti effetti degli animali che eccedono la nostra capacità sieno prodotti dalla facoltà di qualche senso del quale noi teniamo questione? E se alcuni tra loro abbiano una vita più compiuta per questo mezzo è più intiera della nostra? Osserviamo una mela quasi con tutti i nostri sensi, noi la troveremo

che cognizione, differente dai suoni, dai sapori, dagli odori, e dalle qualità che riguardano la vista, e il tatto. Così se l'uomo non avesse ricevuti, che quattro di questi sensi, le qualità che costituiscono gli oggetti del quinto sarebbero state tanto aliene dalla nostra cognizione; immaginazione, e concezione, quanto ora sono quelle che appartengono al sesto, settimo, ed ot-

---

rossa, liscia, odorifera, e dolce, oltre queste particolarità può averne delle altre come di dilattare e di ristringere al che noi non abbiamo un senso che si possa riferire. Le proprietà che noi chiamiamo occulte in molte cose, come alla calamita d'attrarre il ferro, non è egli verisimile che vi siano delle facoltà sostantive in natura proprie a giudicarle ed a concepirle, e che il difetto di tali facoltà ci fa ignari della vera essenza di tali cose? Essais T. II. Liv. II. chap. XII. pag. 562. et 565. Edition de la Haye 1727. RR.

tavo senso che supponiamo possibile; e di cui non potremmo asserire senza grande presunzione, che alcun' altra creatura non possa esserne fornita in qualche altra parte di questo vasto universo. Poichè chiunque non avrà la ridicola vanità di elevarsi al disopra di ogni cosa creata, ma considererà seriamente l' immensità di questo prodigioso edificio e la grande varietà che apparisce in confronto sulla terra questa piccola e sì poco considerevole parte dell' universo in cui trovasi collocato, sarà indotto a credere che in altre parti di questo universo esser vi possano altri esseri intelligenti, le di cui facoltà gli sono poco note, quanto i sensi e l'intelletto dell' uomo sono conosciuti da un tarlo nascosto in un angolo di un gabinetto. Tale varietà e tale eccellenza nelle opere d'Iddio convengono alla saggezza

ed alla potenza di questo grande artefice. Ciò nulla meno ho seguito in tale circostanza il sentimento comune che non dà all' uomo che cinque sensi sebbene forse si abbia diritto d' annoverarne di più. Ma queste due supposizioni servono egualmente all' uopo mio.

CAPO III.

Delle idee provenienti da un sol senso.

§. 1. *Divisione delle idee semplici.*

Per meglio conoscere le idee, che noi riceviamo per mezzo dei sensi, inutile non sarà il considerarle riguardo diverse vie, per cui entrano nell' anima e si rendono a noi note.

I. Primieramente adunque alcune da un sol senso ci provengono.

II. In secondo luogo ve ne sono alcune che da più sensi entrano nello spirito.

III. Alcune dalla sola riflessione.

IV. E finalmente alcune le riceviamo pei due mezzi uniti della sensazione e della riflessione.

Noi le considereremo particolarmente in questi differenti capi.

Idee introdotte nello spirito da un sol senso.

Vi sono in primo luogo idee, che non entrano nello spirito che da un sol senso, il quale è particolarmente atto a riceverle. Così la luce ed i colori, come il bianco, il rosso, il giallo, l'azzurro, i loro misti e le loro differenti graduazioni, che formano il verde, lo scarlatto, la porpora, il verde di mare si ricevono unicamente dagli occhi; i rumori, i suoni, i

differenti toni dalle orecchie, i differenti gusti dal palato, e gli odori dal naso. E se gli organi o nervi, che dopo aver ricevute queste impressioni dall' esterno le portano al cervello, che è per così dire la camera d' udienza ove esse si presentano all' anima per produrre le differenti sensazioni, se io dico, alcuni di questi organi vengono disordinati, sicchè non sia lor fatto di esercitare le loro funzioni, queste sensazioni non possono essere introdotte nello spirito nè scorte da alcun' altra via, nè più è loro dato presentarsi all' intelletto.

Le più considerevoli qualità *tangibili* sono il *freddo*, il *caldo*, e la *solidità*. Tutte le altre che non consistono, che nella forma delle parti sensibili quale si chiama il *levigato* e lo *scabroso* oppure nell' unione più o meno stretta delle

parti come il *compatto*, il *molle*, il *duro*; e il *fragile* si manifestano abbastanza per se stesse.

§. 2. *Poche idee semplici hanno denominazione.*

Io non credo che faccia d'uopo quivi enumerare tutte le idee semplici, che sono gli oggetti particolari de' sensi. E se anche si volesse non si potrebbe venirne a capo, perchè il numero è maggiore che non i termini per esprimerli. Gli odori p. e. che sono in sì gran numero od anche in maggior numero che non sono le differenti specie dei corpi che trovansi in questa terra, mancano la maggior parte di nomi per esprimerli. Noi ci serviamo comunemente delle voci *olezzare* o *putire* per esprimere queste idee, onde non diciamo propriamente, se non

che ci sono aggradevoli, o spiacevoli, sebbene l'odore della rosa, e quello della viola mammola, a cagion d'esempio, che sono aggradevoli, siano senza dubbio idee molto distinte. Non si ebbe maggior cura di applicare i nomi ai differenti gusti di cui noi riceviamo le idee per mezzo del palato. Il dolce, l'amaro, l'agro, l'acre, l'acerbo, e il salato sono presso che i soli termini che noi abbiamo per indicare quel numero infinito di sapori, che si possono distintamente notare, non solamente in quasi tutte le specie d'esseri sensibili, ma nelle differenti parti della medesima pianta, e del medesimo animale. Lo stesso si può dire dei colori, e dei suoni. Io per tanto mi accontenterò per quello che debbo dire delle idee semplici, di non proporre se non quelle che più si confanno al mio

scopo; o che per la loro natura meno facilmente si conoscono, quantunque bene spesso facciamo parte delle nostre idee composte. Tra queste idee semplici a cui poco si bada sembrami poter a buon dritto porre la solidità, della quale a tal fine appunto terrò discorso nel seguente capitolo.

CAPO IV.

Della Solidità.

§. 1. *Dal tatto noi riceviamo l'idea della solidità.*

L'idea della solidità ci proviene dal tatto ed è cagionata dalla resistenza che noi troviamo in un corpo, finchè egli non abbia abbandonato quel luogo che occupa, mentre un altro corpo vi subentra.

Di tutte le idee, che da sensazione ci provengono, altra non ve ne ha che più costantemente riceviamo da quella della solidità. Sia che noi ci moviamo, sia che riposiamo, in qualunque posizione ci troviamo sentiam sempre qualche cosa che ci sostiene, e che ci impedisce d' andar più oltre; e proviamo tutto giorno maneggiando dei corpi, che mentre essi ci sono tra le mani, impediscono con una forza invincibile l'approssimamento delle parti delle nostre mani, che li premono. Ora quello che osta in cotal modo all' avvicinamento dei due corpi, allorchè si movono l'uno verso l'altro, è quanto io appello *solidità*. Non mi faccio ad esaminare se il vocabolo solido, preso in questo senso, più si approssimi al suo originale significato, che nel senso in cui l' usano i matematici: basta che la nozione ordinaria della

solidità debba, io non dico, giustificare, ma autorizzare l' uso di tale vocabolo al senso da me poco anzi accennato; la qual cosa io non credo voglia negarsi da alcuno. Ma se taluno trovi più a proposito di chiamare impenetrabilità ciò, che io ho appellato *solidità*, io nol contrasto. Io però ho creduto il termine *solidità* assai più proprio ad esprimere quest' idea, non solo perchè è comunemente in questo senso ricevuto, ma anche perchè contiene qualche cosa di più positivo che non quello d' *impenetrabilità*, che è puramente negativo, e che forse, è piuttosto un effetto della solidità che la solidità stessa. Nulla di meno la solidità è tra tutte le idee, quella, che pare la più essenziale, e la più strettamente unita al corpo, sicchè non si può trovarla o immaginarla altronde, che nella materia; e quantunque i nostri sensi,

non la ravvisino che in ammassi di materia di un volume capace di produrre in noi qualche sensazione, l'anima però avendo una volta ricevuta tale idea per mezzo di questi corpi voluminosi, la spinge ancora più oltre, considerandola del pari che la figura nella più piccola parte della materia che possa esistere, e riguardandola come inseparabilmente unita al corpo, ovunque esso sia, ed in qualunque modo trovasi modificato.

§. 2. *La solidità empie lo spazio.*

Ora da questa idea che appartiene al corpo si comprende, che il corpo empie lo spazio, e questa è un' altra idea, da cui deducesi che ovunque noi immaginiamo alcuno spazio occupato da una sostanza solida, concepiamo eziandio che questa sostanza occupa in tal

guisa tale spazio, che ne esclude ogni altra sostanza solida, ed impedirà sempre che due altri corpi che muovonsi in linea retta l'uno verso l'altro vengono a contatto, se dessa non si allontana da loro su di una linea, non parallela a quella, sulla quale essi si muovono attualmente. Questa è una idea, che ci viene abbastanza fornita dai corpi che noi ordinariamente trattiamo.

§. 3. *La solidità differisce dallo spazio.*

Questa resistenza che impedisce ad altri corpi d'occupare lo spazio di cui è attualmente in possesso un altro corpo, è sì grande, che non havvi forza, per quanto grande essa sia, che possa vincerla. Se tutti i corpi dell'universo premessero da tutte le parti, una gocciola d'acqua, essi non potrebbero mai

onde avvicinarsi tra loro vincere quella resistenza ch' essa opporrebbe, comechè molle essa sia, se prima non l'hanno rimossa dal loro cammino. Nel che la nostra idea della *solidità* differisce da quella dello *spazio puro* (che non è capace nè di resistenza nè di movimento), e dall'idea della *durezza;* perciocchè un uomo può conoscere due corpi lungi l'uno dall'altro, che s'avvicinano senza toccare, nè rimuovere alcuna cosa solida fino a che le loro superficie vengano ad incontrarsi. Ed ecco che noi abbiamo, a quel ch' io credo, una idea chiara dello spazio senza solidità. Poichè senza ricorrere all'annichilamento di alcun corpo particolare, io dimando, se un uomo non possa formarsi l'idea del moto di un sol corpo, senza che ne succeda nel di lui luogo un altro. Egli è chiaro a quel che mi sembra,

che si possa benissimo formare questa idea, perciocchè l'idea del moto in un corpo non abbraccia l' idea del moto in un altro corpo, siccome appunto l' idea di una figura guardata in un corpo non acchiude l' idea di questa figura in un altro corpo. Io non chiedo già se i corpi abbiano un' esistenza tale, che il moto di un sol corpo non possa esistere realmente senza il movimento di alcun' altro; determinare ciò è sostenere o combattere l' esistenza attuale del vôto, al che per ora non vi pongo mente. Chiedo solamente se non si possa avere l' idea di un corpo particolare che sia in moto, allorchè tutti gli altri sono in quiete; il che non credo che voglia da alcuni negarsi. Posta la qual cosa il luogo che il corpo abbandona movendosi ci dà l' idea di uno spazio, senza solidità, nel quale un altro corpo

può entrare, senza che vi si opponga, o lo spinga altra cosa. Allorchè si tira lo stantuffo di una tromba, lo spazio che egli occupa nel tubo è evidentemente il medesimo, sia che un altro corpo lo segua a misura, ch'egli si muove o nò, e allorquando un corpo si muove non è strano il supporre che un altro corpo che gli è vicino non lo segua. La necessità di un tal moto non è fondata che sulla ipotesi, che il mondo sia pieno, ma non già sull' idea distinta dello spazio, e della solidità, idee così discrepanti, quanto la resistenza e l'irresistenza, l'impulso, ed il non impulso. Le questioni che si agitano sul vôto mostrano chiaramente che si hanno idee di uno spazio senza corpo, come io farò vedere altrove.

§. 4. *In che la solidità differisca dalla durezza.*

Necessaria conseguenza è del già detto che la *solidità* differisce dalla durezza in ciò, che per solidità di un corpo non s'intende altro se non che quel corpo riempisce lo spazio che egli occupa per siffatto modo che ne esclude assolutamente tutti gli altri: laddove la durezza consiste in una stretta connessione di certe parti della materia, che compongono alcuni ammassi di una grossezza sensibile, che fa sì che la massa non cangia facilmente di figura. Diffatti il *duro* ed il *molle* sono nomi che noi affiggiamo a cose solamente secondo il rapporto che hanno colla costituzione particolare del nostro corpo. Così noi diamo il nome di *duro* a tutto quello che non possiamo sì di leggeri far can-

giare di figura, avvicinandolo a qualche parte del nostro corpo, e al contrario chiamiamo *molle* quello che cangia la situazione delle sue parti toccandolo senza fare alcuno sforzo considerevole.

Ma la difficoltà che incontrasi a far cangiare di situazione le differenti parti sensibili di un corpo, o a cangiar la figura di tutto il corpo non dà maggior solidità alle parti più dure della materia, che alle più molli, e un diamante non è più solido dell'acqua. Imperciocchè quantunque due piastre di marmo vengano più facilmente unite l'una all'altra, allorchè evvi fra mezzo acqua od aria, che quando evvi un diamante non è già che le parti del diamante siano più solide di quelle dell'acqua, o che abbiano maggior resistenza, ma perchè le parti dell'acqua potendo essere più facilmente disgiunte sono più

di leggieri allontanate per mezzo di un movimento obbliquo, e lasciano ai due pezzi di marmo campo di avvicinarsi l'un l'altro. Ma se le parti dell'acqua potessero star salde ad onta di questo moto obbliquo, esse impedirebbero sempre mai l'approssimazione di questi due pezzi di marmo non meno del diamante; e sarebbe tanto impossibile il superare la loro resistenza per quanto vi si adoperasse, quanto il vincere la resistenza delle parti del diamante. Perciocchè le parti della materia siano pure le più molli, e le più arrendevoli ponganst fra due corpi qualunque, e se non si scacciano resistono tanto invincibilmente all'avvicinamento di questi, come il corpo più duro che mai si possa trovare, e immaginare. Si riempia d'acqua o di aria un corpo flessibile e molle, e se ne sentirà tosto la resistenza nel premerlo; e

quantunque domini volgarmente l'opinione che non vi siano che i corpi duri atti ad impedire l'avvicinamento delle mani, si può facilmente convincere dell'esposto di una vescica piena d'aria. L'esperimento fu fatto a Firenze con una palla d'oro, che riempita d'acqua, ed ermeticamente chiusa fece vedere la solidità dell'acqua, benchè liquida. Codesto globo così ripieno fu sottoposto ad un torchio e premuto a tutta forza, l'acqua si fece strada tra i pori di questo compatto metallo; siccome non trovavano le particelle più cavità nel globo per restringersi vie maggiormente sortirono esalando come rugiada, e caddero così gocciolando prima di poter far cedere le pareti del globo allo sforzo della macchina, che le premeva con tanta forza.

§. 5.

Secondo quest' idea della *solidità* *l' estensione del corpo* è distinta dall' *estensione dello spazio* ; non essendo l' estensione del corpo che una unione o continuazione di parti solide, divisibili, e capaci di moto : laddove l' estensione dello spazio è una continuazione di parti non solide, indivisibili, ed immobili. Dalla solidità dei corpi inoltre dipende il loro mutuo impulso, la loro resistenza, e il loro semplice impulso. Ciò posto vi sono alcuni, tra i quali io pure m' annovero, che credono di avere idee chiare e distinte del puro spazio, e della solidità, e che s' immaginano di potere concepire lo spazio senza idearvi checchessia resistente, o capace di essere spinto da alcun corpo.

Questa, io dico, è l'idea dello *spazio puro*, che essi credono di avere sì distintamente nello spirito, quanto l'idea che puossi formare dell'estensione del corpo: imperciocchè l'idea della distanza, che è tra le parti opposte di una superficie concava, è così chiara a loro avviso, che può stare senza l'idea di alcuna parte solida frapposta alle altre due, come con questa idea. D'altronde essi si persuadono di avere oltre l'idea dello *spazio puro* un'altra affatto differente di qualche cosa, che riempie questo spazio, e che può essere scacciata da qualche altro corpo, o resistere a questo moto. Che se taluni si trovino che non abbiano queste due idee distinte, ma le confondino, e di due non ne facciano che una, costoro posciacchè non hanno che la stessa idea sotto differenti denominazioni, o non

applicano che lo stesso nome ad idee differenti, mai non sarà che ragionando s' intendano a guisa di colui, il quale non essendo nè cieco, nè sordo, ed avendo idee distinte del colore detto scarlatto, o del suono della tromba, volesse far parola dello scarlatto a quel cieco, di cui altrove si parla, che erasi immaginata l'idea dello scarlatto rassomigliasse al suono della tromba.

§. 6.

Se ora alcuno mi chiedesse che sia la *solidità*, io m' appellerei ai suoi sensi per istruirlo. Ponga tra le sue mani una pietra, o una palla, si sforzi di accostare le mani, e conoscerà tosto che sia la solidità. Se egli crede, che questo non basti per ispiegare che sia ed in che consista la solidità, io

glie lo dirò, allorchè m' abbia detto che sia il pensiero, e in che consista, o ciò che è forse più facile, m' avrà spiegato che s' intenda per estensione o per moto. Le idee semplici sono precisamente come l'esperienza ce le fa conoscere. Ma se ad onta di ciò vogliamo formarcene idee più chiare nello spirito, non progrediremo di più, come se intraprendessimo a dissipare con semplici parole le tenebre, in cui l' anima d' un cieco è avvolta, e ad infondervi col discorso idee della luce, e dei colori: io ne darò ragione altrove.

CAPO V.

Delle idee semplici che procedono dai diversi sensi.

Le idee che da più sensi ci provengono allo spirito sono quelle

dello *spazio*, o dell'*estensione*, della *forma*, del *moto*, e della *quiete*. Perciocchè tutte queste cose fanno impressioni sui nostri occhj, e sugli organi del tatto, sicchè possiamo egualmente per mezzo della vista, e del tatto, ricevere ed introdurre nel nostro spirito le idee dell'estensione, della forma, del moto, e della quiete de' corpi. Ma siccome avrò occasione di parlare più a lungo di queste idee altrove, basterà d' averne quivi fatta l' enumerazione.

CAPO VI.

§. 1. *Delle idee semplici che acquistiamo per riflessione.*

Avendo gli oggetti esteriori somministrato allo spirito le idee di cui abbiamo fatto parola nel pre-

cedente capo, riflettendo lo spirito sopra se stesso, e considerando le sue proprie operazioni riguardo alle idee ricevute, trae da ciò altre idee che sono sì proprie a formare argomento delle sue contemplazioni quanto alcuna di quelle ricevute dall' esterno.

§. 2. *Le idee della percezione e della volontà ci provengono dalla riflessione.*

Sonovi due grandi e principali azioni della nostr' anima di cui si fa più di spesso parola, e che sono in fatti sì frequenti perchè possa ciascuno agevolmente scoprirle in se medesimo, quando se ne voglia prender cura: cioè la *percezione* o la potenza di pensare, e la *volontà* o la potenza di volere.

La potenza di pensare, è quanto appellasi *intelletto*, e quella di vo-

lere, *volontà*: due potenze o disposizioni son queste dell' anima, alle quali si dà il nome di *facoltà*. Mi si presenterà occasione di parlare in seguito di alcuni modi di queste idee semplici prodotti dalla riflessione, quali sono, *ricordarsi delle idee, discernerle, o distinguerle, ragionare, giudicare, conoscere, credere* ec. ec.

CAPO VII.

Delle idee semplici provenienti da sensazione, e da riflessione.

§. 1.

Sonovi altre idee semplici che s'introducono nello spirito da tutte le vie della sensazione e dalla riflessione, come *il piacere e il suo opposto, il dolore o l' inquietudine la potenza l' esistenza e l' unità.*

§. 2. *Del piacere, e del dolore.*

Il piacere ed il dolore sono idee, cui l' una o l' altra accompagna quasi tutte la nostre idee, tanto quelle, che ci provengono da sensazione, quanto quelle che riceviamo per riflessione; e quasi non v' ha alcuna percezione eccitata in noi dall' impressione degli oggetti esterni sui nostri sensi, o alcun pensiero nel nostro spirito, che non sia atto a produrre in noi piacere o dolore. Io intendo per *piacere* e per *dolore* tutto quello che ci piace, o ci incomoda, proceda esso dai pensieri del nostro spirito, o da qualche cosa che agisca sul nostro corpo. Perciocchè sia che noi l'appelliamo da un lato *soddisfazione*, *contentezza*, *piacere*, *felicità* ec. o dall'altro *inquietudine*, *pena*, *dolore*, *tormento*, *afflizione*,

miseria ec. non sono in origine che differenti gradi della medesima cosa, i quali si riferiscono ad idee di piacere e di dolore, di contentezza o di inquietudine: dei quali termini io mi servirò assai d'ordinario per indicare queste due sorta d'idee.

§. 3.

Il supremo autore del nostro essere, la cui saggezza è infinita, ci ha data la potenza di muovere diverse parti del nostro corpo, o di tenerle in quiete, come ci aggrada, ed in questo moto che loro imprimiamo di moverci noi stessi, e di muovere gli altri corpi vicini, consistono tutte le azioni del nostro corpo. Ha pure dato al nostro spirito il potere di scegliere, nelle differenti occasioni tra le sue idee, quelle che vuol fare soggetto dei

suoi pensieri e di applicarsi con una particolare attenzione alla ricerca di tale o tal altro soggetto. Ed onde sospingerci a codesti movimenti e pensieri che da noi dipendono produrli quando ci talenta, egli si compiacque di unire un sentimento di piacere ai differenti pensieri ed alle diverse sensazioni. Nulla altro poteva essere più saggiamente stabilito: poichè se cotale sentimento non fosse attaccato a tutte le nostre sensazioni esterne, ed a tutti i pensieri che in noi medesimi abbiamo, non avremmo alcun motivo da preferire un pensiero od un'azione ad un'altra; da preferire, a cagion d'esempio, l'attenzione alla non curanza, ed il moto alla quiete; non baderemmo a porre in moto il nostro corpo, o ad occupare il nostro spirito, ma abbandonando i nostri pensieri alla ventura senza dirigerli verso

alcuno scopo particolare, non faremmo alcuna attenzione sulle nostre idee che a foggia di ombre vane si presenterebbero al nostro spirito senza che noi altramente ne assumessimo la cura. In tale stato, l'uomo sebbene dotato delle facoltà dell'intelletto, e della volontà, non sarebbe che un essere inutile, immerso in una perfetta inazione traendo tutta la sua vita in un molle e continuo letargo. È adunque piaciuto al nostro saggio Creatore di attaccare ai molti oggetti, ed alle idee, che noi riceviamo per mezzo loro, non che alla maggior parte de' nostri pensieri, certo piacere che li accompagna, il che in differenti gradi, secondo i diversi oggetti, da cui siamo colpiti, affinchè non lasciassimo queste facoltà, di cui ci ha forniti, in una perfetta inazione, e senza farne alcun uso.

§. 4.

Il dolore non è meno atto del piacere a darci moto, poichè soliamo coll' egual prontezza far uso delle nostre facoltà per evitare il dolore come per cercare il piacere. La sol cosa degna di considerazione si è *che il dolore è sovente prodotto dai medesimi oggetti, e dalle medesime idee, che ci sono causa di piacere*. Lo stretto legame che v' ha tra l' uno e l' altro, e che ci cagiona soventi fiate dolore con quelle sensazioni, da cui crediamo ottener piacere, ci somministra nuovo motivo di ammirare la saggezza e la bontà del nostro creatore, il quale per conservarci ha stabilito che certe cose agendo sul nostro corpo, ci cagionassero dolore per avvertirci del male che ne può avvenire, affinchè pensassimo ad allontanarcene.

Ma non avendo egli avuto solo di mira la conservazione del nostro essere in generale, ma quella pur anco di tutte le parti, e di tutti gli organi del nostro corpo in particolare, ha in molte circostanze congiunto un sentimento di dolore alle medesime idee, che in altre ci arrecano piacere. Così il calore che fino ad un certo grado, ci è molto accetto aumentandosi ci cagiona un estremo dolore. La luce stessa, che è il più piacevole di tutti gli oggetti sensibili, ci è di grave incomodo se ferisce i nostri occhi con troppa forza e fuori di una certa proporzione. Ora è saggiamente, e utilmente stabilito dalla natura, che allorquando qualche oggetto per la veemente sua impressione, mette in disordine gli organi del senso, la cui struttura è assai delicata, possiamo essere avvertiti dal dolore prodotto da

siffatte impressioni, di allontanarci da tale oggetto, prima che l' organo sia intieramente disordinato, e reso così incapace di esercitare per lo innanzi le sue funzioni. Ciascuno che riflette sugli oggetti che producono di tali sensazioni può rimaner convinto esser questo effettivamente il fine o l'uso del dolore. Perocchè quantunque una luce troppo attiva sia ai nostri occhj insopportabile, tuttavia le tenebre più dense non ci riescono incommode, perchè la più grande oscurità, non producendo alcun moto sregolato negli occhi, lascia questo organo eccellente della vista nel suo stato naturale, senza offenderlo in modo alcuno. Ma d' altronde l' eccessivo freddo siccome il caldo ci apporta dolore, perchè il freddo è egualmente proprio a distruggere il temperamento che è necessario alla conservazione della nostra vita,

ed all' esercizio delle diverse funzioni del nostro corpo: temperamento che consiste in un grado moderato di calore, o se pur vuolsi nel movimento delle parti insensibili del nostro corpo ridotto a certi limiti.

§. 5.

Noi possiamo inoltre trovare un' altra ragione, perchè Dio ha attaccati differenti gradi di piacere, e di dolore a tutte le cose che ne circondano, e che su di noi agiscono, e perchè gli ha insieme uniti nella maggior parte delle cose, che colpiscono il nostro spirito ed i nostri sensi. E questo accade affinchè trovando in tutti i piaceri che possono gli esseri creati procurarci, qualche amarezza, una soddisfazione imperfetta, e lontana da una vera felicità, veniamo

sospinti a cercare la nostra ventura nel possesso di colui (1), *nel quale avvi una pienezza di gioja, ed alla cui destra stanno sempiterni piaceri.*

§. 6.

Sebbene il fin qui detto non serva forse per niun conto a farci conoscere le idee del piacere, e del dolore più chiaramente che non le conoscevamo innanzi per la nostra propria esperienza, per cui solo ci è dato d'avere queste idee, nulla meno, siccome considerando il motivo per cui esse si trovano attaccate a tante altre, siamo indotti a concepire sentimenti giusti della saggezza, e della bontà del sovrano motore di tutte le cose,

---

(1) Ps. XVI. 11.

questa considerazione conviene benissimo allo scopo principale di queste ricerche; poichè il principale di tutti i nostri pensieri, e la vera occupazione di ogni Essere intelligente debb' essere la conoscenza, e l' adorazione di quest' Essere supremo.

§. 7. *Come si formino le idee della esistenza e dell' unità.*

L' esistenza, e *l' unità* sono idee comunicate all' intelletto da ciascun oggetto esterno, e da ciascuna idea che noi scopriamo in noi stessi. Allorchè abbiamo nello spirito alcune idee, noi le consideriamo come ivi esistenti attualmente in quella guisa che consideriamo le cose come esistenti attualmente fuori di noi, vale a dire siccome attualmente esistenti in se stesse. D' altronde tutto quello che consi-

deriamo siccome una cosa sola, sia questà un essere reale, o una semplicee idea, somministra al nostro intelletto l' idea dell' *unità*.

§. 8. *La potenza altra idea semplice, che procede da sensazione, e da riflessione.*

La potenza pure annoverasi tra quelle idee semplici che acquistiamo da sensazione e da riflessione. Poichè osservando in noi medesimi, che pensiamo, e che possiamo pensare, che è in nostro potere se ci piace mettere in moto certe parti del nostro corpo che sono in quiete, ed inoltre presentandosi di continuo ai nostri sensi gli effetti che i corpi naturali sono atti a produrre gli uni sugli altri, acquistiamo da queste due vie la idea della potenza.

§. 9. *Come s' introduca nello spirito l' idea della* successione.

Oltre queste idee, havvene un' altra, la quale sebbene non ci sia propriamente comunicata dai sensi, ciò nullameno ne viene più costantemente presentata da quello che accade nel nostro spirito; e questa idea è quella della *successione*. Per ciocchè se consideriamo immediatamente noi stessi, e riflettiamo su quello che vi può essere osservato, noi troveremo che mentre siamo svegliati, o pensiamo, le nostre idee si succedono alternativamente senza alcuna interruzione.

§. 10. *Le idee semplici sono i materiali di tutte le nostre cognizioni.*

Ecco a mio credere, le più considerevoli, per non dire le sole

idee semplici, che noi abbiamo, delle quali il nostro spirito trae tutte le altre sue cognizioni, e che non riceve che dalle due vie di sensazione, e di riflessione, di cui abbiamo già parlato.

E non si creda questi siano troppo angusti confini per soddisfare alla vasta capacità dell' intelletto umano, che s' innalza al disopra degli astri, e che non potendo essere ristretto nei limiti della terra si trasporta talora oltre l' estensione materiale e discorre quegli incomprensibili spazj che non contengono alcun corpo. Tale è l' estensione e la capacità dell' anima, io ne convengo: ma con tutto ciò io vorrei che alcuno si assumesse l' incarico di notare una sola idea semplice, che egli non abbia ricevuta da una delle vie, poc' anzi accennate o qualche idea complessa, che composta non sia da alcuna di

queste idee semplici. Null' ostante, non saremo grandemente sorpresi che questo piccolo numero d' idee semplici basti ad esercitare lo spirito più vivace e della più vasta capacità, ed a fornire i materiali di tutte le diverse cognizioni delle opinioni, e delle immaginazioni più particolari di tutto l' uman genere, se noi consideriamo qual numero prodigioso di voci si possa fare colle differenti combinazioni delle ventiquattro lettere dell' alfabeto, e se inoltrandosi vieppiù facciamo riflessione sulla diversità di combinazioni, che si possono fare per mezzo di una sola di queste idee semplici, che abbiamo indicate, io vo dire il *numero*: combinazione il cui fondo è inesauribile, e veramente infinito. Che diremo poi della *estensione*? Qual largo, e vasto campo non somministrò essa ai matematici?

CAPO VIII.

Altre considerazioni sulle idee semplici.

§. 1. *Idee positive provenienti da cause privative.*

In quanto alle idee semplici provenienti da sensazione, è mestieri considerare, che tutto quello che in forza dell' instituzione della natura, è capace d' eccitare qualche percezione nello spirito movendo i nostri sensi, produce per lo stesso mezzo nell' intelletto un' idea semplice, la quale per qualunque esterna causa sia prodotta, non viene tantosto a nostra cognizione, che il nostro spirito la risguarda, e la considera nell' intelletto siccome un' idea così reale, e positiva; come qualunque

altra; sebbene forse la causa che la produce non sia in sostanza che una semplice privazione.

§. 2.

Così le idee del caldo, e del freddo, della luce, e delle tenebre, del bianco, e del nero, del moto, e della quiete, sono idee egualmente chiare e positive nello spirito, tuttochè qualcuna delle cause che le producono non siano forse che semplici privazioni nei soggetti, d'onde i sensi traggono queste idee. Allorchè io dico l'intelletto vede queste idee, egli le considera come distinte, e positive, senza farsi ad esaminare le cause, che le producono: esame, che non risguarda già l'idea siccome è nell'intelletto, ma la natura stessa delle cose, che esistono fuori di noi. Poichè ben differenti sono tra loro codeste due

cose ed è mestieri distinguerle esattamente: e ben altrimenti egli è il discernere e conoscere l' idea del bianco o del nero dall' esaminare quale specie, e qual' ordine di particelle devonsi rinvenire sulla superficie di un corpo perchè egli appaja bianco o nero.

§. 3.

Un pittore, od un tintore, che non si fece mai ad indagare le cause dei colori ha nel suo intelletto le idee del bianco, e del nero, e degli altri colori in modo sì chiaro perfetto e distinto quanto un filosofo che si tenne lunga mano ad esaminare la natura di tutti questi differenti colori, e che crede di conoscere che cosa siavi precisamante di positivo, o di privativo nelle loro cause. Aggiungasi non essere *l' idea del nero* nello spirito meno *positiva*, di quella del *bianco*, quantunque

la *causa del nero* considerata nell' oggetto esterno, *esser non possa che una semplice privazione.*

§. 4.

Se fosse quivi mio scopo il ricercare le cause naturali della percezione io proverei che *una causa privativa può* talvolta almeno produrre un' idea positiva; intendo dire, che siccome ogni sensazione è prodotta in noi, soltanto da diversi gradi e diverse determinazioni di moto nei nostri spiriti animali, diversamente agitati dagli oggetti esterni, la diminuzione di un moto eccitatovi deve produrre necessariamente una nuova sensazione, come la variazione o l' aumento dell' istesso moto, ed introdurre per conseguenza nel nostro spirito una nuova idea, che dipende solo da un diverso movimento degli spi-

riti animali nell' organo destinato a produrre questa sensazione.

§. 5.

Ma che questo accada in tal guisa anzichè no, non voglio per ora asserirlo. Solo mi accontenterò di rimettermi a quanto ciascuno prova in se stesso, onde sapere se l'ombra d'un uomo; per esempio, (la quale non consiste che nell'assenza della luce, sicchè quanto meno la luce può penetrare nel luogo ove l'ombra apparisce, tanto più l'ombra vi appare distinta;) se quest'ombra, io dico, non cagiona nello spirito di colui che la vede un'idea così chiara, e positiva, quanto lo stesso corpo dell'uomo, avvegnachè tutto coperto dei raggi del sole? La pittura dell'ombra è adunque qualche cosa di positivo. Egli è il vero che noi

abbiamo *nomi negativi*, che direttamente non significano idee positive, ma bensì la mancanza di queste idee; tali sono i vocaboli, *insipido*, *silenzio*, *niente* ec. i quali presentano idee positive come quelle del *gusto*, del *suono*, e dell'*essere* con un' indicazione dell' assenza di queste cose.

§. 6. *Idee positive provenienti dalle cause privative.*

Puossi adunque asserire daddovero, che un uomo vede le tenebre. Imperocchè suppongasi un pertugio affatto oscuro, da cui non rifletta alcuna luce, egli è certo che se ne può vedere la figura, o rappresentarla; ed io non so se l'idea prodotta dall' inchiostro con cui scrivo, proceda da altra via. Proponendo queste privazioni come cause d' idee positive ho seguita

l' opinione volgare; ma in sostanza sarà malagevole il determinare, se v' abbia effettivamente alcuna idea proveniente da causa privativa, finchè non siasi determinato *se il riposo sia piuttosto una privazione che il moto.*

§. 7. *Idee nello spirito cagionate dai corpi, e qualità nei corpi: cose che devono essere distinte.*

Ma per meglio scoprire la natura delle nostre idee, e ragionarne più chiaramente è necessario distinguerle in quanto esse sono percezioni, ed idee nel nostro spirito, ed in quanto sono nei corpi modificazioni di materia, che producono queste percezioni nello spirito. È d' uopo, io dico, fare esatta distinzione di queste due cose, onde non figurarci (come pur troppo suolsi fare) le nostre idee vere immagini, a

rassomiglianze di qualche cosa inerente al soggetto che le produce; poichè la maggior parte delle idee di sensazione, che sono nel nostro spirito, non hanno maggior rassomiglianza a cosa fuori di noi esistente di quello che non ne abbiamo colle nostre idee i nomi che usiamo per esprimerle comechè questi nomi le eccitino veramente in noi, se ne vien fatto d'intenderli.

§. 8.

Io chiamo *idea* tutto quello che lo spirito ravvisa in se medesimo, ogni percezione che è nel nostro spirito allorchè pensa; ed appello *qualità* di soggetto, la potenza o facoltà ch' egli ha di produrre nello spirito una certa idea, così chiamo *idee* la bianchezza il freddo e la rotondità in quanto elleno sono percezioni, o sensazioni esistenti nel-

l'anima; ed in quanto son in una palla di neve atta a produrre queste idee in noi io le appello *qualità*. Che se avverrà talvolta ch'io parli di queste idee come se fossero inerenti alle stesse cose, si dovrà supporre ch'io intendo con ciò le qualità che si trovano negli oggetti, che producono in noi queste idee.

§. 9. *Primarie e secondarie qualità nei corpi.*

Ciò posto, devonsi distinguere nei corpi due sorta di qualità: in primo luogo, quelle che sono affatto inseparabili dal corpo, in qualunque stato si trovi, sicchè le conservi sempre, per qualunque alterazione e cangiamento venga a soffrire. Queste qualità, io dico, sono di tal natura, che i nostri sensi le trovano sempre in ciascuna

parte di materia bastantemente voluminosa per essere sentita, e lo spirito le risguarda come inseparabili da ciascuna parte di materia, anche allorquando è sì piccola da non poter essere sentita dai nostri sensi. Prendasi p. e. un granello di frumento, e dividasi in due parti, ciascuna parte ha sempre *estensione*, *solidità*, una certa *forma e mobilità*. Dividasi ancora, riterrà sempre le qualità medesime e se in somma si divida sino a che le sue parti divengono insensibili, codeste qualità rimarranno sempre in ciascuna parte. Imperciocchè una divisione, che riduce un corpo in parti insensibili (che è quanto una ruota da molino un pestello, o qualunque altro corpo può fare sopra un altro corpo) non potrà mai togliere ad un corpo la solidità, l'estensione, la forma, e la mobilità; ma soltanto fare più ammassi di materia distinti; e se-

parati di quello che prima non ne componeva che uno, i quali essendo riguardati come altrettanti costituiscono un certo numero determinato, dopo finita la divisione. Tali qualità dal corpo inseparabili io le chiamo *qualità originarie e primarie*, che sono la solidità, l'estensione, la forma, il numero, il moto, o la quiete, e che producono in noi idee semplici, come ciascuno può, a mio avviso, accertarsene da se stesso.

§. 10.

Vi sono in secondo luogo qualità, che, nei corpi altro non sono effettivamente che la facoltà di produrre diverse sensazioni in noi per mezzo delle loro qualità *primarie*, vale a dire, per la grossezza, figura, contesto, e moto delle loro parti insensibili, come sono i co-

lori, i suoni, i sapori ec. Io chiamo queste *qualità* secondarie: ed a queste si può aggiungere una terza specie cui tutti s'accordano a non riguardare che come una potenza che i corpi hanno di produrre tali, e tal' altri effetti, sebbene siano qualità così reali nel soggetto, come quelle che io chiamo *qualità* per uniformarmi all' uso volgarmente ricevuto, ma che io appello *qualità secondarie* per distinguerle da quelle che sono realmente nei corpi, e che non ne possono essere separate. Perciocchè p. e. la potenza che è nel fuoco di produrre per mezzo delle sue *qualità primarie*, un nuovo colore, o una nuova consistenza nella cera, o nel loto, è una qualità inerente al fuoco, come la potenza che ha di produrre in me colle stesse *qualità*, vale a dire colla grossezza il contesto delle sue particelle e col moto delle sue parti

insensibili, una nuova idea, o sensazione di calore: o di scottatura, che prima non sentiva.

§. 11. *Come le* primarie qualità *producano in noi idee.*

Veniamo ora a considerare, i modi con cui i corpi producono in noi idee. Egli è chiaro, almeno per quanto possiamo scorgerlo, che questo succede unicamente per *impulso.*

§. 12.

Se adunque gli oggetti esterni non s' uniscono immediatamente all'anima quando vi eccitano idee; e tuttavia scorgiamo queste *qualità originarie*, in quegli oggetti che cadono sotto i nostri sensi, egli è chiaro che deve essere negli oggetti esteriori un certo moto, che agendo su certe parti del nostro

corpo sia continuato per mezzo dei nervi, o degli spiriti animali sino al cervello, o alla sede delle nostre sensazioni, per eccitare nel nostro spirito le idee particolari, che noi abbiamo di queste prime qualità. Così siccome l' estènsione, la figura, il numero, ed il moto dei corpi di grossezza atta a ferire i nostri occhi, possono essere scorti dalla vista ad una certa distanza, egli è chiaro, che certi piccoli corpuscoli impercettibili devono venire dall' oggetto, che guardiamo, fino all' occhio, e comunicare al cervello certi movimenti che producono in noi le idee che abbiamo di queste differenti qualità.

§. 13. *In qual modo le secondarie qualità eccitino in noi idee.*

Noi possiamo conoscere col mezzo istesso come le idee delle *se-*

condarie qualità sono in noi prodotte voglio dire dall' azione di qualche particella insensibile sugli organi dei nostri sensi; imperciocchè è evidente esservi un grande ammasso di corpi di natura così piccioli di cui non possiamo scorgere con alcuni de' nostri sensi, la grossezza, la forma ed il moto, come le particelle dell' aria, e dell' acqua, ed altre forse più sottili e che per avventura lo sono molto più che nol sono le particelle dell' aria e dell' acqua rapporto ai granelli di riso o a qualche altro grano ancor più grande. Ciò essendo, noi abbiamo diritto di supporre che queste sorta di particelle differenti in moto, in figura, in grossezza ed in numero, venendo a colpire i differenti organi dei nostri sensi, producono in noi quelle differenti sensazioni, che ci cagionano i colori, e gli odori dei corpi; che

una viola mammola p. e. produca in noi le idee del colore azzurrognolo, e del grato odore di questo fiore per l'impulso di queste sorta di particelle insensibili di una figura, e grandezza particolare, che diversamente agitate vengono a colpire gli organi della vista, e dell' odorato. Imperciocchè non riesce più difficile conoscere in Dio il potere di unire tali idee a moti coi quali non hanno alcuna rassomiglianza, di quello che nol sia concepire come egli abbia unito l' idea del dolore al moto di un pezzo di ferro, che fende la nostra carne, al qual moto il dolore non rassomiglia in alcun modo.

§. 14.

Quello che ho detto dei colori, e degli odori puossi altresì applicare ai suoni, ai sapori, e a tutte le

altre qualità sensibili, che (per qualunque realtà loro erroneamente si attribuisca) non sono in sostanza altra cosa negli oggetti che il potere di produrre in noi diverse sensazioni per mezzo delle loro *primarie qualità*, che sono come ho detto, la grossezza, la forma, la disposizione delle parti, e il moto di queste.

§. 15. *Le idee delle* qualità primarie *rassomigliano a queste qualità, ma quelle delle* secondarie *non gli rassomigliano per alcuna cosa.*

Dal detto è, a mio parere, facile il conchiudere che le idee delle *qualità primarie* dei corpi rassomigliano a queste qualità, e che gli archetipi di queste idee esistono realmente nei corpi, ma che le idee in noi prodotte dalle *qualità secondarie* non hanno con loro ras-

somiglianza alcuna, e che nulla havvi ne' corpi medesimi di conforme a queste idee. Non vi ha, io dico, nei corpi ai quali noi diamo certe denominazioni fondate sulle sensazioni prodotte dalla loro presenza, non altro, che il potere di produrre in noi queste medesime sensazioni: sicchè quello, che è *dolce*, *azzurro*, o *caldo* nell' idea non è altro nei corpi, ai quali si danno questi nomi, che una certa grossezza, forma, e moto delle particelle insensibili, di cui essi sono composti.

§. 16.

Così si dice che il fuoco è caldo e lucido, la neve bianca e fredda, e la manna bianca e dolce a motivo di queste differenti idee che codesti corpi producono in noi. E credesi comunemente, che tali qualità siano in questi corpi quello,

che queste idee sono in noi, sicchè vi abbia una perfetta rassomiglianza tra cotali qualità, e queste idee, come havvi tra un corpo, e la sua immagine rappresentata nello specchio. Ciò si crede, io dico sì fermamente, che chi volesse sostenere l'opposto sarebbe tenuto stravagante dalla maggior parte degli uomini. Tuttavia chiunque si prenderà la cura di considerare, che il medesimo fuoco, che a certa distanza, produce in noi la sensazione del calore, e se noi ci approssimiamo di più ci cagiona una sensazione ben differente, quella cioè del dolore: chiunque io dico, farà su di questo riflessione, deve domandare a se medesimo, qual ragione egli abbia di sostenere che l'idea del *calore*, che il fuoco ha prodotta in noi sia attualmente nel fuoco, e non quella del *dolore* che lo stesso fuoco in lui fa nascere

per la medesima via? Per qual motivo la *bianchezza*, la *freddezza* sia nella neve e non il *dolore*, essendo pure la neve che produce queste tre idee in noi; il che non può fare che colla grandezza, colla forma col numero, moto delle sue parti?

§. 17.

Vi sono realmente nel fuoco, e nella neve parti di una certa grossezza, configurazione, numero e moto, sia che i nostri sensi le scorgano o no: questo è il motivo per cui tali qualità possono essere chiamate *reali*, perchè esistono realmente in codesti corpi. Ma la luce, il calore e la freddezza, non vi esistono più realmente di quello che non sia il languore ed il dolore nella manna. Tolgasi il senso che abbiamo di queste qualità, agli

occhi di vedere la luce ed i colori alle orecchie d'esser percosse da alcun suono, al palato di esser tocco da alcun sapore, al naso da alcun odore; ed allora tutti i colori, i sapori gli odori, ed i suoni, in quanto sono idee particolari svaniranno e cesseranno di esistere, senza che dopo non rimanga che le cause di tali idee, vale a dire certa grossezza, forma e moto delle parti dei corpi, che producono in noi queste idee.

§. 18.

Prendasi un pezzo di manna di una sensibile grandezza: egli è capace di produrre in noi l'idea di una figura rotonda, o quadrata, e se è trasportato da un luogo in un altro, l'idea del moto. Quest'ultima idea ci rappresenta il moto, come esistente realmente nella manna

che si muove. La figura rotonda, o quadrata nella manna è pure la stessa, sia che la si consideri nella idea, che si presenta allo spirito, sia che esista nella manna, di modo che il moto, e la forma sono realmente nella manna, sia che da noi vi si badi, o no: del che tutti acconsentano. Ma la manna inoltre ha il potere di produrre in noi, per mezzo della grossezza, forma, tessitura, e moto delle sue parti, sensazioni di dolore, e qualche volta di violenti spasimi. Tutti convengono di buon animo, che *queste idee di dolore non sono nella manna*; ma effetto del modo con cui opera in noi, e che allorquando non abbiamo queste percezioni, esse non esistono. Ma non così facilmente si concede che *la dolcezza e la bianchezza non trovansi nella manna con maggior realtà*, sebbene non siano che effetti del modo con

cui la manna agisce sui nostri occhj e sul nostro palato, per mezzo del moto, della grossezza, e forma delle sue particelle, siccome il dolore cagionato dalla manna altro non è per comune consenso che l' effetto che la manna produce nello stomaco, e negli intestini pel contesto moto, e la forma delle sue parti insensibili; non potendo un corpo agire che per esse cose come ho già provato. Difficile è per verità l' immaginarsi come la bianchezza, e la dolcezza non siano nella manna, quasi se la manna non potesse agire sui nostri occhj e sul nostro palato, e produrre per cotal mezzo, nel nostro spirito certe idee distinte che non ha ella stessa come appunto può agire a parere di tutti nei nostri intestini, e nel nostro stomaco, e produrre idee distinte, che non ha in se stessa. Essendo tutte queste idee

effetti del modo con cui la manna opera sulle differenti parti del nostro corpo per la situazione, forma, numero, e moto delle sue parti, sarebbe necessario spiegare perchè si debba pensare che le idee prodotte per mezzo degli occhj, e del palato esistono realmente nella manna, anzi che quelle che sono cagionate dallo stomaco, e dagli intestini; o pure su qual fondamento si potrebbe credere, che il dolore ed il languore idee cagionate dalla manna, in niuna parte esistano, allorchè non si sentono, e che tuttavolta la dolcezza, e la bianchezza che sono pure effetti della manna, agendo su altre parti del corpo per vie egualmente ignote, esistano attualmente nella manna, allorquando non si ha alcuna percezione nè pel palato, nè per la vista.

§. 19.

Prendiamo a considerare il colore bianco, o vermiglio nel porfido: dato che la luce sopra non vi rifletta, il suo colore svanisce, ed il porfido non produce più in noi tali idee. Fate che la luce ritorni, ed il porfido eccita ancora in noi l'idea di questi colori. Si può forse immaginare, che nel porfido sia avvenuta alcuna alterazione reale per la presenza, o l'assenza della luce, e che queste idee di *bianco* o di *vermiglio* siano realmente nel porfido, quando è esposto alla luce, essendo evidente, che nelle tenebre è privo affatto di colore. Egli ha a dir vero di giorno e di notte tale configurazione nelle parti che gli bisogna onde i raggi di luce riflessi da qualche parte di questo corpo duro, producano in

noi l'idea del rosso; e che riflessi da qualche altra, ci diano l'idea del *bianco*: tuttavia non havvi mai nè bianchezza, nè rossezza nel porfido; ma soltanto un ordine di parti proprie a produrre nella nostr' anima queste sensazioni.

§. 20.

Un' altra esperienza conferma vieppiù le qualità secondarie, non essere nell' oggetto che produce in noi le idee. Prendasi una mandorla e pestasi in un mortajo; il suo colore chiaro e bianco, sarà presto cangiato in un colore più carico e più oscuro, ed il sapore dolce che aveva, in iscipito, ed oleoso. Ora stritolando un corpo con un pestello, quale altro cangiamento reale vi si può produrre, se non quello del contesto delle sue parti?

§. 21.

Essendo le idee così distinte, in quanto sono sensazioni eccitate nello spirito, ed effetti della configurazione, e del moto delle parti insensibili del corpo, è facile lo spiegare; come la medesima acqua può in un tempo produrre l'idea del freddo ad una mano, e quella del caldo all'altra, laddove sarebbe impossibile, che la medesima acqua potesse essere nell'istesso tempo e fredda, e calda, se queste due idee fossero realmente nell'acqua. Perchè se noi immaginiamo, che il calore, quale è nelle nostre mani, altro non sia che una certa specie di moto prodotto in un certo grado nei piccoli fili dei nervi, o negli spiriti animali, possiamo comprendere come possa avvenire che la medesima acqua

produca, in un sol tempo il sentimento del caldo in una mano, e del freddo nell' altra. La qual cosa non accadrà giammai riguardo alla figura, poichè la medesima figura, che applicata ad una mano, ha prodotta l'idea di un globo, non produce mai l' idea di un quadrato venendo applicata all' altra; ma se la sensazione del caldo, e del freddo non è altro che l' aumento, o la diminuzione del moto delle piccole parti del nostro corpo, cagionata dai corpuscoli di qualche altro corpo, egli è facile il comprendere, che se questo moto è più grande in una mano, che nell' altra, e se si applica sulle due mani un corpo, le cui piccole parti siano in un moto più grande, che quelle di una màno, e meno agitate, che le piccole parti dell' altra mano, questo corpo aumentando il moto di una mano, e diminuendo

quello dell'altra, cagionerà per questo mezzo le differenti sensazioni di calore e di freddo che dipendono da questo differente grado di moto.

§. 22.

Io mi sono forse inoltrato in ricerche fisiche più di quello che non mi era proposto. Ma siccome questo è necessario per dare qualche idea della natura delle sensazioni, e per fare distintamente conoscere la differenza che passa tra le qualità che sono nei corpi, e le idee che i corpi eccitano nello spirito senza di che sarebbe difficile il ragionarne in modo intelligibile, spero che mi si perdonerà questa piccola digressione: perchè è di necessità assoluta al nostro disegno il distinguere le *qualità reali ed originali* dei corpi, che

sono sempre nei corpi, e non ne possono essere separate, cioè la *solidità*, *l' estensione*, *la figura*, *il numero*, *ed il moto o la quiete*, qualità che scorgiamo sempre nei corpi quando presi isolatamente sono abbastanza grandi per poter essere distinti: egli è, io dico, di assoluta necessità il distinguere siffatte qualità, da quelle che io chiamo *qualità secondarie*, che falsamente si risguardano siccome inerenti ai corpi, e che non sono che effetti delle differenti combinazioni di queste prime qualità, allorchè agiscono senza poterle discernere distintamente. Ciò ben inteso agevole riesce il conoscere quali idee siano, e quali non siano rassomiglianze di alcuna cosa che realmente esiste nei corpi, ai quali noi applichiamo nomi tratti da queste idee.

§. 23. *Si distinguono tre sorta di* qualità *nei corpi.*

Da quanto abbiamo detto ne segue; che a ben esaminare le *qualità dei corpi* si possono distinguere in tre specie.

Primamente vi sono la grandezza, la figura, il numero, la situazione, ed il moto, o la quiete delle loro parti solide. Queste qualità sono nei corpi, sia che le ravvisiamo anzichè no, ed allorchè sono tali, che a noi sia dato lo scoprirle, abbiamo per loro mezzo un'idea della cosa tal quale è in se stessa, come si vede nelle cose artificiali. Queste sono le qualità che io chiamo *qualità originali o primarie.*

In secondo luogo ciascun corpo ha la facoltà di agire in un modo particolare su qualchuno de' nostri sensi, per mezzo delle sue prima-

rie qualità impercettibili, e di produrre così in noi le differenti idee dei colori, dei suoni, degli odori, dei sapori ec. Che è quanto comunemente appellansi *qualità sensibili*.

Si può in terzo luogo notare in ciascun corpo il potere di produrre in forza della particolare costituzione delle sue prime qualità, tali cangiamenti nella grossezza, figura, contesto, e moto di un altro corpo, che lo faccia agire sui nostri sensi in un modo diverso da prima. Così il sole ha il potere d'imbiancare la cera, ed il fuoco, quello di liquefare il piombo.

Io credo che le prime di queste qualità possono essere propriamente chiamate *qualità reali*, *originali*, o *primarie*, come ho già notato, perchè esse esistono nelle cose stesse, sia che le si scorgano o no. E le qualità secondarie dipendono dalle loro diverse modificazioni.

In quanto alle altre due, non sono che una potenza di agire in diverse maniere sulle altre cose: potenza che risulta dalle combinazioni differenti delle qualità primarie.

§. 24. *Le prime qualità sono nei corpi: le seconde sono credute esservi, e non vi sono: le terze non vi sono, nè si crede che vi siano.*

Ma sebbene siano queste due ultime sorta di qualità pure potenze, che ad altri corpi si riferiscono, e che risultano dalle differenti modificazioni delle prime qualità, tuttavia si giudica generalmente in modo affatto diverso. Poichè in quanto alle qualità della seconda specie, che altro non sono che la potenza di produrre in noi differenti idee per mezzo de' sensi, si risguardano come *qualità esistenti realmente* nel-

le cose, che ci cagionano tali e tali altri sentimenti, ma in quanto a quelle della terza specie si appellano *semplici potenze*, e non si risguardano altrimenti. Così le idee di calore, o di luce, che noi riceviamo dal sole per gli occhi, o per il tatto, sono comunemente risguardate come *qualità reali* esistenti nel sole e non altrimenti che come semplici potenze. Ma allorchè consideriamo il sole rapporto alla cera che ammollisce, o imbianca, giudichiamo che la bianchezza, o la mollezza siano prodotte nella cera, non come qualità esistenti attualmente nel sole, ma come effetti della potenza, ch' egli ha di ammollire, e d'imbiancare. Tuttavia a ben considerare la cosa, queste qualità di luce, e di calore, che sono in me percezioni allorchè vengo riscaldato, o illuminato dal sole, non trovansi altrimenti nel sole

quanto vi siano i cangiamenti prodotti nella cera, allorchè è imbiancata o fusa. Nel sole le une, e le altre sono egualmente potenze dipendenti da queste prime qualità, per cui egli è capace nel primo caso d'alterare siffattamente la grossezza, la figura, il contesto, o il moto di qualche parte insensibile de' miei occhi, o delle mie mani, da produrre in me per questo mezzo idee di luce, o di calore, e nel secondo caso di cangiare in tal guisa la grossezza, la figura, il contesto, ed il moto delle parti insensibili della cera, che divengono atte ad eccitare in me le idee distinte di bianco e di fluido.

§. 25.

Il motivo per cui *le une sono risguardate comunemente siccome qualità reali, e le altre come sem-*

plici potenze si è in apparenza perchè le idee che noi abbiamo dei colori, dei suoni ec. non avendo nè grossezza nè figura nè movimento di parti di qualche corpo, non siamo mossi a credere che siano effetti di queste prime qualità, che non sembrano punto ai nostri sensi, come aventi parte alla loro produzione, e colle quali queste idee non hanno effettivamente alcun rapporto apparente nè alcun vincolo comprensibile. Da ciò ne deriva che noi siamo sì fortemente spinti a figurarci che siano rassomiglianze di qualche cosa che esista realmente negli oggetti medesimi: perciocchè non sapremmo scoprire coi sensi, che la grossezza, la figura, o il moto delle parti contribuiscono alla produzione, ed inoltre la ragione non può far vedere come i corpi possano produrre nello spirito le idee del bianco o

del giallo ec. per mezzo della grossezza figura e moto delle loro parti. Ove nell' altro caso, cioè nelle operazioni di un corpo sopra un altro corpo, di cui esse alterano le qualità noi vediamo chiaramente, che la qualità prodotta da questo cangiamento non ha ordinariamente alcuna rassomiglianza, con qualunque siasi cosa esistente nel corpo, che produsse questa nuova qualità: talchè noi la risguardiamo come un puro effetto della potenza, che un corpo ha sopra d' un altro. Poichè sebbene ricevendo dal sole l' idea del calore, o della luce, siamo portati a credere, che sia una percezione, ed una rassomiglianza d'una simile qualità esistente nel sole, pure al vedere la cera, o un bel sembiante ricevere dal sole un cangiamento di colore, non sapremmo figurarci che ciò sia una emanazione o rassomiglianza d' una

cosa eguale, che esiste attualmente nel sole, non trovando noi questi differenti colori nel sole istesso. Essendo i nostri sensi atti a notare la rassomiglianza o dissimiglianza delle qualità sensibili, che sono in due differenti oggetti esterni, di buon animo concludiamo non essere la produzione di qualche qualità sensibile in un soggetto, che l' effetto di una certa potenza, e non la comunicazione di una qualità esistente realmente in quello, che la produce. Ma allorchè i nostri sensi non sono capaci di scoprire alcuna dissomiglianza tra l' idea che è prodotta in noi, e la qualità dell' oggetto che la produce, siamo mossi a credere che le nostre idee siano rassomiglianze di qualche cosa esistente negli oggetti, e non gli effetti di una certa potenza, che consiste nella modificazione delle loro qualità primarie, colle quali

le idee in noi prodotte non hanno alcuna rassomiglianza.

§. 26. *Distinzione che può farsi tra le seconde qualità.*

Finalmente eccettuate queste prime qualità, che trovansi realmente nei corpi, cioè la grossezza, la figura, l'estensione, il numero, ed il moto delle loro parti solide, tutto il rimanente per cui conosciamo i corpi, e li distinguiamo gli uni dagli altri, non è altro che un differente potere che è in essi e che dipende da queste primarie qualità, per mezzo delle quali sono atti a produrre in noi molte differenti idee agendo immediatamente sopra i nostri corpi, o ad agire sù altri corpi cangiando le loro qualità primarie, e renderli con ciò capaci di far nascere in noi idee differenti da quelle, che que' corpi vi ecci-

tavano innanzi. Le prime di queste due potenze si possono chiamare *qualità secondarie che si scorgono immediatamente*, e *le ultime qualità secondarie che si scorgono mediatamente.*

CAPO IX.

Della percezione.

§. 1. *La percezione è la prima idea semplice prodotta dalla riflessione.*

La *percezione* è la prima facoltà dell' anima occupata dalle nostre idee. È anche la prima e la più semplice idea che noi riceviamo per mezzo della riflessione. Alcuni l' indicano col nome generale di *pensiero*; ma non significando spesse fiate questa parola che l' operazione dell' anima sulle sue proprie idee allorchè si

occupa, e considera una cosa con un certo grado di volontaria attenzione torna quivi meglio impiegare il termine di *percezione*, il quale fa meglio comprendere la natura di questa facoltà; poichè in ciò che chiamasi semplicemente *percezione*, lo spirito è per l' ordinario puramente passivo, non potendo evitare di scorgere quello che attualmente scorge.

§. 2. *Non havvi percezione se non allorquando l' impressione agisce sullo spirito.*

Ciascuno può meglio conoscere che sia percezione, riflettendo su ciò che fa egli stesso, allorchè vede intende sente ec. oppure pensa a quanto gli potrei dire su tale proposito. Chiunque riflette sopra ciò che accade nel suo spirito, non può a meno che instruirsene, ma se non vi pone mente qualunque ragio-

namento non gliene darebbe alcuna idea.

§. 3.

Ciocchè vi ha di certo si è, che per qualunque alterazione o d'impressione si facciano sul nostro corpo o sulle sue parti esterne; non vi ha percezione, se lo spirito non è attualmente colpito da queste alterazioni, e se queste impressioni non pervengono sino nell'interno della nostr'anima. Il fuoco per esempio può ardere il nostro corpo, e produrre su noi lo stesso effetto come sopra un pezzo di legno ch'egli consuma, a meno che il movimento cagionato nel nostro corpo dal fuoco non sia continuato sino al cervello e non si ecciti nel nostro spirito un sentimento di *calore*, o un'idea di *dolore*, in cui consiste l'attuale percezione.

§. 4.

Ciascuno ha potuto sovente osservare in se medesimo che quando il suo spirito, è fortemente applicato a contemplare certi oggetti, ed a riflettere sulle idee che essi eccitano in lui non si accorge in alcun modo dell' impressione che certi corpi fanno sull' organo dell' udito, sebbene vi cagionino i medesimi cangiamenti che ordinariamente succedono per la produzione dell' *idea del suono*. L' impressione che allora si fa sull' organo può essere abbastanza forte; ma l' anima non prendendone conoscenza, non ne deriva alcuna percezione; e sebbene il moto che produce ordinariamente l' idea del suono percuota attualmente l' orecchio, tuttavia non s' intende alcun suono. In questo caso la mancanza di senti-

mento non deriva da alcun difetto nell' organo, nè dall' essere l' orecchio dell' uomo meno colpito, che in altro tempo in cui intende. Ma bensì perchè il movimento che questa idea è solita a produrre, benchè introdotto per lo stesso organo non essendo dall' intelletto osservata, e non eccitando per conseguenza alcuna idea nell' anima, non ne succede alcuna sensazione. Per la qual cosa ovunque havvi sentimento o percezione, havvi qualche idea attualmente prodotta, e presente all' intelletto.

§. 5. *Dall' avere i fanciulli idee nel seno della loro madre non ne segue ch' essi abbiano idee innate.*

Per lo che io non dubito che i fanciulli, prima di nascere non ricevano l' impressione, che certi oggetti possono fare sui loro sensi,

nel seno della loro madre, qualche picciolo numero d' idee siccome effetti inevitabili dei corpi che li circondono oppure dei bisogni, in cui si trovano, e delle incomodità che soffrono. Tra queste idee io ripongo (se è permesso il congetturare in cose, che non sono quasi capaci di esame) quelle della fame, e del calore che secondo tutte le apparenze sono tra le prime che abbiano i fanciulli e che non perdono mai.

§. 6.

Ma quantunque abbiasi ragion di credere, che i fanciulli ricevano certe idee prima di nascere, queste idee semplici sono però lontanissime d' essere nel numero di quei *principi innati* che alcuni sostengono benchè senza fondamento, come gia ho dimostrato. Imperciocc-

chè essendo le idee di cui quivi si parla prodotte per via di sensazione, non derivano che da qualche impressione fatta sul corpo dei fanciulli allorchè sono ancora nel seno della loro madre, e per conseguenza dipendono da alcuna cosa estrinseca all' anima: sicchè nella loro origine non differiscono dalle altre idee che ci provengono dai sensi, seppure la diversità non trovasi nell' ordine del tempo. Il che non si può dire dei principj innati, che si suppongono di una natura affatto differente, poichè non provengono all' anima da alcun cangiamento, o da alcuna operazione che si faccia nel corpo, ma sono come tanti caratteri originariamente impressi nell' anima dal primo istante che comincia ad esistere.

§. 7. *Non si può evidentemente sapere quali siano le prime idee che entrano nello spirito.*

Siccome vi hanno delle idee che ragionevolmente si possono supporre introdotte nello spirito dei fanciulli, allorchè sono ancora nel seno della loro madre, cioè quelli che possono servire alla conservazione della loro vita, ed ai loro diversi bisogni nello stato in cui si trovano, parimente l' idea delle qualità sensibili, che si presentano le prime tosto che sono nati, sono quelle che si imprimono più presto nel loro spirito; tra le quali la luce è delle più considerevoli e delle più possenti. E si può in qualche modo congetturare con quale ardore l' anima desideri acquistare tutte le idee, le di cui impressioni non gli cagionano dolore

dall' osservare nei fanciulli appena nati, che in qualunque maniera si collocano rivolgono sempre gli occhi verso la luce. Ma essendo le prime idee che si fanno famigliari ai fanciulli, diverse secondo le diverse circostanze in cui si trovano e secondo il modo con cui si conducono dal loro ingresso in questo mondo ne avviene che l' ordine pel quale parecchie idee cominciano ad introdursi nel loro spirito, è molto diverso ed incerto. Ma questa d'altronde è cosa cui poco cale il sapere.

§. 8. *Le idee provenienti da sensazioni sono sovente alterate dal giudizio.*

Un' altra osservazione che torna bene farsi sulla percezione, si è *che le idee provenienti da sensazione sono sovente alterate dal giudicio nello spirito delle persone adul-*

te senza che esse se ne avveggano. Così allorchè noi presentiamo al nostro sguardo un corpo rotondo di un colore uniforme d'oro p. e., d'alabastro o di gagate (1) egli è certo che l'idea che si imprime nel nostro spirito alla vista di questo globo, rappresenta un cerchio piano diversamente ombreggiato con differenti gradi di luce di cui i nostri occhi si trovano colpiti. Ma essendo noi usi a distinguere qual sorta d'immagini i corpi convessi producono d'ordinario in noi, e quali mutazioni accadono nella riflessione della luce secondo la differenza delle figure sensibili dei corpi collochiamo tosto al luogo di quello che ci appare, la causa

(1) Gugates, lapis, thracius, succinum nigrum. Chiamasi con tali nomi una sostanza di un nero lucido opaco secco, e che ha quasi la durezza di una pietra RR.

istessa dell' immagine che vediamo, e ciò in forza d' un giudizio che l' uso ci ha reso abituale: talchè aggiungendo alla visione un giudizio che confondiamo con essa, ci formiamo l' idea di una figura convessa, e di un colore uniforme quantunque propriamente i nostri occhi non ci rappresentano, che un piano ombreggiato, e colorito diversamente, come sembra nella pittura. A questo proposito io inserirò quivi un problema del dotto Molineux che a profitto delle scienze occupa sì utilmente il suo bel genio. Eccolo quale egli me lo ha comunicato in una lettera, che mi ha fatto l' onore di scrivermi da qualche tempo. *Suppongasi un cieco nato, già adulto, il quale abbia appreso a distinguere col tatto un cubo, ed un globo, dello stesso metallo, e quasi della medesima grandezza, così che toccandoli possa*

distinguerli. Suppongasi che il cieco acquisti la vista mentre il cubo ed il globo trovansi su di una tavola, si domanda se vedendoli senza toccarli potrebbe discernere il globo dal cubo. Il perspicace e giudizioso autore di questa questione risponde nell'istesso tempo *negativamente: poichè*, aggiunge egli *sebbene questo cieco abbia dall' esperienza appreso in qual maniera il globo, e il cubo agiscono sul suo tatto, ignora però ancora che quanto agisce sul suo tatto in tale o tal' altra maniera debba colpire i suoi occhi in questo o in quell' altro modo, nè che l' angolo elevato d' un cubo che preme inegualmente la sua mano debba apparire a' suoi occhi quale apparisce nel cubo.* Io pure tengo l' opinione di questo dotto che mi sono preso la libertà di chiamare amico, benchè non abbia ancora il contento di vederlo. Io credo dico che questo

cieco non sarebbe capace a prima giunta di dire con certezza quale sarebbe il globo e quale il cubo, quantunque toccandoli potesse distinguerli con certezza attesa la differenza delle loro forme che conoscerebbe col tatto. Ho voluto proporre questo al mio lettore per porgerli occasione di esaminare quanto sia debitore all' esperienza di gran numero d' idee acquistate nel tempo che non crede farne alcun uso ne di trarne alcun soccorso; tanto più che il Sig. Molineux aggiunge nella lettera in cui mi ha comunicato questo problema: *che avendo proposto in occasione del mio libro questa questione a diverse persone di perspicace ingegno, appena ne ha trovato uno che da principio gli abbia risposto come egli credeva dovesse rispondere quantunque siano stati convinti dal loro abbaglio udite le sue ragioni.*

§. 9.

D' altronde non credo, che eccettuate le idee che ci provengono dalla vista la stessa cosa accada di alcun' altra nostra idea intendo dire, che il giudizio cangia l' idea della sensazione e ce la rappresenti altrimenti da quello che è. Ma questo è ordinario nelle idee che ci provengono dagli occhi perchè la vista il più esteso di tutti i sensi introducendo nel nostro spirito, colle idee della luce, e dei colori che appartengono unicamente a questo senso altre idee molto differenti come sarebbe a dire quelle dello spazio, della figura, del moto, la di cui varietà cangia le apparenze della luce e dei colori oggetti proprj della vista, accade che per l'uso ci facciamo un abito di giudicare dell' uno per mezzo

dell' altro. Ed il più delle volte ciò addiviene per un'abitudine formata in cose di cui abbiamo frequenti esperienze, sì costantemente e sì prontamente talchè prendiamo per una percezione de' sensi quello che non è che un'idea formata dal giudizio, in guisa che l' una cioè la percezione che viene dai sensi non serve che ad eccitare l' altra, ed è essa stessa appena osservata. Così un uomo che legge, o che ascolta con attenzione e comprende quello che vede, o che sente, pone poco attenzione ai caratteri o alle voci, e rivolge tutta la sua attenzione alle idee che queste voci o caratteri eccitano in lui.

§. 10.

Non dobbiamo far le meraviglie che da noi si rifletta sì poco a cose che ci colpiscono sì intimamente,

se consideriamo quanto siano veloci le azioni dell'anima. Imperocchè si può dire, che siccome si crede che non occupi alcuno spazio, e che si priva di estensione, sembra altresì che le sue azioni non abbisognano alcun intervallo di tempo per essere prodotte, e che un istante ne abbraccia molte. Il che io dico relativamente alle azioni del corpo. Chiunque rifletterà su i suoi proprj pensieri potrà da se stesso facilmente convincersene. A cagion d'esempio, come mai il nostro spirito vede in un istante, e per così dire in un batter d'occhio tutte le parti di una dimostrazione complicata anzi che no, se noi ci facciamo a considerare il tempo che abbisogna impiegare per esprimerla con parole, o per farla comprendere altrui passo passo? In secondo luogo non saremo così sorpresi che questo in

noi succeda senza averne quasi alcuna cognizione, se poniamo mente quanto la facilità che acquistiamo coll' abitudine di far certe cose ce le fa operare sovente: senza avvedercene. *Le abitudini*, e massime quelle che fin dapprincipio in noi esistono *ci conducono ad azioni che sovente facciamo senza accorgersene.* Quante volte in un giorno si chiudono le palpebre, senza avvederci che in quell'istante siamo immersi nelle tenebre? Quelli che si sono fatta un' abitudine di servirsi di certe voci oziose pronunciando ad ogni istante voci che non intendono nè se ne accorgono quantunque stanchino perfino quelli che li ascoltano. Non bisogna adunque maravigliarsi che il nostro spirito prenda sovente l' idea di un giudizio, che forma egli stesso, per l'idea d' una sensazione di cui egli è attualmente colpito, e che senza

avvedersene se ne serve per eccitare l'altra.

§. 11. *La percezione è quella che distingue gli animali dagli altri esseri inferiori.*

Questa facoltà di percepire è a mio parere quella che distingue gli animali dagli altri esseri d'una specie inferiore. Poichè sebbene certi *vegetabili* abbiano qualche grado di moto e che perciò pel differente modo con cui altri corpi sono a loro applicati cangiano prontamente figura e movimento sicchè il nome *di piante sensitive* loro fu dato in conseguenza che un movimento ha qualche rassomiglianza con quello che negli animali è una conseguenza della sensazione (1),

(1) Darwin fra' moderni difese la sensibilità nei vegetabili RR.

pure tutto ciò non è a parer mio che un puro meccanismo, non altrimenti, che quello che avviene alla barba che cresce all' estremità dell' avena selvaggia, che l'umidità dell'aria fa piegare sopra se stessa, o che lo scorcio di una corda che si gonfia per mezzo dell' acqua con cui si bagna: il che avviene senza che il soggetto sia preso da sensazione alcuna, e senza che abbia o riceva alcuna idea.

§. 12.

In ogni specie di animale evvi, a mio credere, un certo grado di percezione quantunque in alcuni gli organi che la natura ha formati pel ricevimento delle sensazioni, siano forse in sì piccol numero, e la percezione che ne proviene così debole e rozza, che molto differisce da quella vivacità, e varietà

di sensazioni che si ritrova negli altri animali. Ma qualunque essa sia è saggiamente proporzionata allo stato di quella specie d'animali talmente organizzati che basta a tutti i loro bisogni, per lo che la saggezza e la bontà dell' autore della natura risplendono visibilmente in tutte le parti di questa prodigiosa macchina, ed in tutti i differenti ordini delle creature che esistono.

§. 13.

Dalla struttura dell' ostrica, o della tellina si può ragionevolmente dedurre che questi animali non hanno i sensi sì vivi nè in sì gran numero, come l'uomo, o molti altri animali. E se avessero anche i medesimi sensi, io non vedo come potrebbero essere migliori, stando nello stato istesso in cui sono, ed in quella incapacità di trasfe-

rirsi da un luogo in un altro. Di qual vantaggio sarebbero la vista e l' udito ad una creatura che non può appressarsi agli oggetti piacevoli, nè allontanarsi da quelli che gli sono di danno? A che servirebbero sensazioni vive se non a sconcertare un animale come questo, pago di rimanere dove il caso lo ha collocato, ed ove egli si bagna di un' acqua fredda o calda, dolce o salata secondo gli accade.

§. 14.

Pure non saprei negare che anche in questa specie d' animali siavi qualche debole percezione, che li distingue dagli esseri perfettamente insensibili. E che tutto debba in tal guisa seguire ne abbiamo un chiaro esempio anche negli uomini. Osservate un vecchio decrepito cui l' età fece perdere la ri-

membranza di quanto sapeva per lo innanzi; alcuna idea non più rimane nello spirito di lui, l' età togliendogli la vista, l' udito, l' odorato, e quasi ogni senso di gusto, chiusegli ogni via a nuove sensazioni, o se qualcuna mezzo aperta gli rimane, le impressioni che vi si fanno non sono quasi nemmeno percepite; o svaniscono in breve tempo. Ciò posto io lascio pensare (malgrado tutto quello che si dice dei principj innati) in che un tal uomo sia superiore alla condizione di un' ostrica per le sue cognizioni, e per l'esercizio delle sue facoltà intellettuali. Che se un uomo avesse trascorso 60 anni in questo stato (poichè come vi passa tre giorni vi potrebbe vivere tale età) io non saprei indicare alcuna differenza riguardo ad alcuna intellettuale perfezione tra lui e gli animali dell'ultimo ordine.

§. 15. *Lo spirito comincia ad acquistare cognizioni dalle percezioni.*

Siccome adunque la percezione *è il primo passo verso la cognizione, e serve di principio a tutto ciò che ne forma il soggetto*, se un uomo o altra creatura qualunque non ha tutti i sensi di cui un altro e fornito se le impressioni che i sensi sogliono produrre sono in più picciol numero, e più deboli, e le facoltà che queste impressioni pongono in azione meno vive, quanto più questo uomo, e qualunque altro essere egli sia sono inferiori agli altri uomini, tanto sono lungi d'avere le cognizioni che si trovano in quelli che riguardo a tutto ciò li sorpassano. Ma siccome in tutto ciò vi ha una grande diversità di gradi come si può osservare fra gli uomini, io non saprei distinguerlo

con certezza nelle diverse specie d' animali, e meno ancora in ciascuno individuo. A me basta l'avere avvertito essere la percezione la prima osservazione di tutte le nostre facoltà intellettuali come dessa aprì il varco nel nostro spirito a tutte le cognizioni, che può acquistare. Io d' altronde sono molto inclino a credere che la percezione considerata nell'infimo grado, quella sia che distingue gli animali dalle creature di un ordine inferiore. Io però non dico questo che per una semplice congettura fatta per incidenza, poichè da qualunque parte propendano i saggi su questo articolo poco importa relativamente al soggetto che tratto al presente.

CAPO X.

Della Ritenzione.

§. 1. *La Contemplazione.*

L'ALTRA facoltà dello spirito la cui mercè progredisce verso la cognizione delle cose, più che per la semplice percezione è quella che io chiamo *ritenzione*: facoltà per la quale lo spirito conserva le idee semplici che egli ha ricevute dalla sensazione o dalla riflessione. Il che succede in due modi. Primamente conservando l'idea che è stata introdotta nello spirito attualmente presente per qualche tempo, che io chiamo *contemplazione*.

§. 2. *La memoria.*

L'altro mezzo di ritenere le idee è la facoltà di richiamare, e di

rianimare, per così dire, nello spirito quelle idee che dopo esservi state impresse si erano allontanate e scomparse. Questo è quanto ne accade allorchè concepiamo il *calore* o la *luce* il *giallo* o il *dolce*; trovandosi assente l' oggetto che produce queste sensazioni il che si chiama *memoria*, la quale è come il serbatojo di tutte le nostre idee. Perocchè non essendo capace lo spirito limitato dell' uomo di considerare parecchie idee ad un tempo, era d' uopo un serbatojo in cui collocasse quelle che per lo innanzi potrebbe abbisognare. Ma non essendo le nostre idee che percezioni attualmente nello spirito, le quali cessano di essere qualche cosa col cessare di essere attualmente conosciute, il dire che vi sono idee in riserbo nella memoria torna in ultima analisi quanto il dire, che l' anima ha bene spesso

la facoltà di risvegliare le percezioni già avute, con un sentimento che la convince, aver già avute tali percezioni. In questo senso solo si può dire che le nostre idee trovansi nella memoria, benchè propriamente parlando esse non siano in alcuna parte. E tutto quanto si può dire si è che l' anima ha il potere di risvegliare a suo talento queste idee, e nuovamente rappresentarsele, la qual cosa altri più facilmente, ed altri meno vi riescono, alcuni più vivamente ed altri con maggiore oscurità e confusione. Per il mezzo della quale facoltà si può dire aver noi nel nostro intelletto tutte le idee che possiamo richiamare nel nostro spirito e farne soggetto dei nostri pensieri senza l' intervento delle qualità sensibili che le hanno dapprima eccitate nell' anima.

§. 3. *L' attenzione, la ripetizione, il piacere, e il dolore servono a stabilire le idee nello spirito.*

L' attenzione e la ripetizione sono di non lieve vantaggio a stabilire le idee nella memoria. Ma le idee che naturalmente fanno dapprincipio le più profonde, e le più durevoli impressioni sono quelle, che sono accompagnate dal piacere o dal dolore. Siccome lo scopo principale dei sensi consiste a farci conoscere ciò che è salutevole o dannoso al nostro corpo, la natura ha saggiamente stabilito (come abbiamo già dimostrato), che il dolore accompagnasse le impressioni di certe idee: perchè tenendo luogo di raziocinio nei fanciulli, ed agendo negli uomini adulti ben più prontamente che non il raziocinio sforza i giovani, ed i vecchj ad

allontanarsi dagli oggetti nocivi con quella prestezza che è necessaria alla loro conservazione, e col mezzo della memoria li fa più cauti per l' avvenire.

§. 4. *Le idee si cancellano dalla memoria.*

Ma circa la differenza che passa nella durata delle idee state impresse nella memoria, possiamo osservare, che alcune di esse sono state prodotte nell' intelletto da un oggetto che non ha colpito i sensi che una sol volta, e che altre essendosi presentate più d' una volta allo spirito, non sono state osservate gran fatto per cui lo spirito non se le impresse profondamente, siá per non curanza come nei fanciulli sia per altre occupazioni come negli uomini adulti. E vi hanno pure alcuni, nei quali

queste idee sono state con cura scolpite e con impressioni sovente reiterate; e che tuttavia hanno la memoria così debole sia conseguenza del temperamento del loro corpo, o di qualch' altro difetto. In tutti questi casi le idee, che si imprimono nell' anima si dissipano tosto, e sovente si cancellano per sempre dall' intelletto senza lasciare alcuna traccia maggiore dell' ombra che si scorge sulla terra al volo d' un uccello; per la qual cosa esse non esistono più nello spirito come se mai non vi avessero esistito.

§. 5.

Parimente molte idee che sono state prodotte nella mente dei fanciulli, da quando incominciarono ad avere sensazioni (alcune delle quali come quelle che consistono in certi piaceri, e dolori, sono

state forse in loro eccitate prima della nascita oppure nell' infanzia) molte io dico di tali idee si dimesticano affatto senza che vi rimanga vestigia alcuno se nel corso della vita non sono rinnovate. La qual cosa puossi del pari osservare in quelli che per qualche infortunio in età ancor giovanile hanno perduto la vista: poichè non avendo riflettuto gran fatto sui colori, non essendo tali idee rinnovate nel loro spirito, si cancellano intieramente, in guisa che alcuni anni dopo loro non rimane più idea o rimembranza de' colori quasi ciechi nati (1).

(1) Conobbi un giovane che all' età di anni 5. sopraggiuntagli una malattia sacrificò all' imperizia de' medici e chirurghi il senso dell' udito e la favella. Educato costui nell' egregia scuola de' sordi muti in Genova, e cresciuto in età non conservava più alcuna benchè menoma idea dei suoni,

Alcuni però sono dotati di memoria prodigiosamente felice; ciò nulla meno parmi che ogni ora diminui-

---

comechè nell' età in cui perdette questo senso le avesse avute chiarissime.

Una fibra su cui vien fatta un' impressione prende un movimento, e mettesi in uno stato diverso da quello in cui trovavasi per lo avanti, ed anzi ogni idea relativamente alla materia altro non è che un movimeuto. Le fibre del cervello si nutrono è respirano come ogni altrò corpo organico, questa nutrizione, e respirazione produce che a termine di dato tempo quel corpo non conserva più che il nome la figura ec. ma non la sostanza poichè questa è cambiata essendosi cambiate le molecole, che lo costituivano. Benchè sembra adunque che la disposizione delle nuove molecole che vanno incorporandosi colla fibra suddetta, abbia ad essere determinata dallo stato attuale della fibra, cioè da quello stato che ha ricevuto dall' azione dei corpi esterni, o dalla produzione dell' idea, pure può bensì accadere, che questo stato venghi alterato da qualche altra estrinseca

scano le nostre idee, e quelle pur anco che sono impresse più profondamente e negli spiriti che più a lungo le conservano, sicchè se non sono talvolta rinnovate dai sensi o dalla riflessione dello spirito su quegli oggetti che le destarono dapprima, l' impressione si cancella ed alla fin fine non ne rimane effige alcuna. Così le idee della nostra gioventù, come quelle della nostra infanzia periscono sovente prima di noi. Nel che il nostro spirito

---

uzione degli spiriti, o altro, e quindi la fibra prenda una diversa determinazione, e le molecole che vengono a seco lei incorporarsi, cangiando la sostanza di lei la renda incapace a riprodurre que' movimenti o quelle idee che gli erano in prima famigliari, sino a che non vengono a ricevere nuove eguali determinazioni dagli organi esterni de' sensi, il che non può accadere in quelli, cui qualche infortunio li privò

RR.

rassomiglia a que' sepolcri di cui esiste il rame ed il marmo, ma il tempo ne ha scancellate le inscrizioni ed in polvere ridotti i caratteri. Le immagini segnate nel nostro spirito sono dipinte con leggieri colori, se talvolta non si rinfrescano trapassano e scompajono intieramente.

Io non pretendo però qui di sottoporre ad esame come su ciò influisca la costituzione del nostro corpo, e l'azione degli spiriti animali, e se il temperamento del cervello produca questa differenza, in modo che in alcuni conservi come il marmo le traccie ricevute in altri come pietra da taglio, ed in altri come un letto di sabbia; quantunque possa sembrare assai probabile che la costituzione del corpo abbia talvolta influenza su la memoria; perchè noi vediamo sovente che una malattia spoglia l'a-

nima di tutte le sue idee, e che una febbre ardente scancella in pochi giorni, e riduce in polvere tutte quelle immagini, che sembravano dover durare sì a lungo come se fossero state incise nel marmo (1).

---

(1) La soverchia mollezza, come la soverchia rigidezza delle fibre nuoce egualmente alla reminiscenza. Fibre troppo molli nulla ritengono perchè cedono a tutto, ed il più leggiero movimento interno di spiriti o d'altro basta a distruggere l'impression dell'oggetto cioè a fargli perdere quella determinazione avuta dall'oggetto esterno. Al contrario le fibre troppo dure non cedano che a forti impressioni, e la grande adesione dei loro elementi presenta all'attività della maggior parte degli oggetti una resistenza, che non può vincere, o che non vince che imperfettamente. RR.

§. 6. *Le idee costantemente ripetute possono appena dimenticarsi.*

Ma rapporto alle idee stesse egli è facile osservare che quelle che dalla reiterata azione degli oggetti sono più sovente rinnovate, come quelle introdotte nell' anima per più di un senso, si imprimono più tenacemente nella memoria, e vi rimangono più lunga pezza, e più distinte. Motivo per cui le idee delle *qualità originali* dei corpi, cioè a dire la solidità, l'estensione, la forma, il moto, e la quiete, quelle che affettano incessantemente il nostro corpo come il *freddo* ed il *caldo*, e quelle che sono affezioni di tutte le sorta di esseri come *l' esistenza*, la *durata* ed il *numero* che ci sono fornite ad ogni istante da quasi tutti gli oggetti che colpiscono i nostri sensi e da tutti i

pensieri che occupano il nostro spirito, di rado si cancellano affatto dalla memoria sino a che il nostro spirito ritiene ancora qualche idea (1).

§. 7.

In questa seconda percezione, o se così oso esprimermi in questa revisione d' idee collocate nella memoria, *lo spirito sovente non è puramente passivo* poichè la rappre-

(1) Imperciocchè sovente accade che in un' età molto avanzata venendo a ricadere nella sua prima infanzia non si ritiene più alcuna idea. Il detto *bispueri senes* esprime questa disgrazia imperfettamente Un fanciullo da latte riconosce la sua nutrice, e un vecchio ridotto a quel stato di caducità non riconosce la sua donna, ed i servi che sono quasi sempre a lui vicini per servirlo (Coste).

sentazione di quelle pitture quescenti, dipende qualche volta dalla volontà. Lo spirito spesso si dà a discoprire una certa idea che è come sepolta nella memoria e rivolge per così dire da questa parte lo sguardo. Tal' altra fiata queste idee si presentano spontanee al nostro intelletto, e ben sovente sono risvegliate e tratte da' loro ripostigli per essere esposte a piena luce da qualche violenta passione offrendo le nostre affezioni alla nostra memoria idee, che altrimenti sarebbero state sepolte in un perfetto obblio. È mestieri d' altronde osservare rispetto alle idee, che sono nella memoria, e che il nostro spirito risveglia all' uopo, che secondo la forza della voce *risvegliare* non solamente elleno non sono tra le idee affatto nuove allo spirito, ma anche che lo spirito le considera come effetti di una impressione

precedente, e che egli incomincia a conoscere come idee già riconosciute. Laonde sebbene le idee che sono già state impresse nello spirito non gli siano costantemente presenti sono però note col mezzo della *reminiscenza*, quasi vi fossero state impresse poco prima, cioè a dire quasi fossero state attualmente scorte e conosciute dall' intelletto.

§. 8. *Due difetti ha la memoria: un intiero obblio, ed una grande lentezza nel richiamare le idee che tiene in deposito.*

La memoria è dopo la percezione la più necessaria ad una creatura ragionevole. Ella è poi di sì grande importanza, che mancando essa sono per la maggior parte inutili tutte le altre nostre facoltà: non potendo i nostri pensieri, i nostri raziocinj, e le nostre cogni-

zioni estendersi oltre gli oggetti presenti senza l' ajuto della memoria che può avere questi due difetti.

Il primo è di lasciar perdere affatto le idee, il che produce una perfetta ignoranza. Poichè siccome noi non potremmo conoscere qualsiasi cosa se non avendone l' idea, tolta questa siamo rispetto a ciò in una perfetta ignoranza.

Il secondo difetto della memoria è la soverchia lentezza in ridestare le idee, che ha in deposito, per somministrarle tosto allo spirito come prima ne abbisogna. Se questa si accresce di molto si chiama *stupidità:* e chi per tale difetto non può richiamare le idee, che sono attualmente nella sua memoria, nel tempo che ne abbisogna, tornerebbe quasi a lui lo stesso non averne non potendo farne un gran uso; perchè un uomo naturalmente tardo, che cercando nel suo spirito

le idee necessarie non le trova all' uopo, non differisce gran fatto da un uomo ignorante. È adunque della memoria il somministrare allo spirito quelle *idee quiescenti*, di cui è depositaria, e l'averle pronte all' uopo nel che consiste ciò che chiamiamo *invenzione*, *immaginazione e vivacità di spirito*.

§. 9.

Tali sono i difetti che si osservano nella memoria di un uomo paragonato ad un altro. Ma havvene un altro che puossi ravvisare nella memoria dell' uomo in generale paragonato con altre creature intelligenti d'una natura superiore, le quali possono in ciò eccedere l'uomo fino ad avere costantemente un sentimento attuale di tutte le loro azioni precedenti, in modo di non isfuggirle mai qualunque pensiero

abbiano avuto. Della possibilità della qual cosa possiamo essere convinti considerando l'onniscienza d'Iddio che conosce tutte le cose presenti, passate, e future, ed a cui sono aperti i più intimi pensieri del cuor dell'uomo; imperocchè chi può dubitare che non possa comunicare a que' gloriosi spiriti, che il seguono immediatamente alcuna sua perfezione in tal proporzione ch' ei vuole in quanto che esseri creati ne sono capaci? Raccontasi di Pascal, la di cui gran memoria ben sapea del prodigio, che finchè la perdita della sua sanità non l' ebbe infievolita nulla aveva dimenticato di ciò che fatto aveva, letto e pensato dall' età della ragione. Questo è un dono sì poco conosciuto alla maggior parte degli uomini, che sembra quasi fuori d'ogni credenza a quelli che come suolsi giudicano da se stessi altrui.

Tuttavia la considerazione di una tale facoltà in Pascal può servire a rappresentarci più grandi perfezioni di queste specie negli spiriti di un ordine superiore. Imperocchè alla fin fine questa facoltà di Pascal era ridotta a termini angusti in cui trovavasi ristretto lo spirito dell' uomo a non avere cioè una grande diversità d' idee che per successione, e non ad un tratto insieme, laddove i differenti ordini degli angioli possono probabilmente avere più estese vedute, e qualcuno tra essi essere fornito della facoltà di ritenere e di avere continuamente ad un tempo come in un quadro presente tutte le loro passate cognizioni. Facile è il comprendere di qual vantaggio sarebbe a un uomo che coltiva il suo spirito l' avere innanzi i pensieri avuti, e tutti i fatti raziocinj. D' onde possiamo supporre essere questo un

mezzo, per cui le cognizioni degli spiriti puri possono essere di gran lunga superiori alle nostre.

§. 10. *Le bestie sono fornite di memoria.*

D'altronde sembra che questa facoltà di ammassare e di conservare le idee si trova in un grado considerevole in molti altri animali come nell'uomo: imperciocchè senza riportare molti altri esempj da quello solo degli uccelli che apprendono le ariette di canzoni, e s'applicano a segnarne le note, non potrei che dedurre avere essi alcuna percezione, e conservare nella loro memoria certe idee, che loro servono come di modello sembrandomi impossibile che possano applicarsi (come è chiaro che fanno) ad uniformare la loro voce ai toni, di cui non avessero idea al-

cuna. E quand'anche accordasi che il suono può eccitare meccanicamente un certo moto di spiriti animali nel cervello di questi uccelli, allorchè loro si insegna un'aria; e che un movimento possa essere continuato sino ai muscoli delle ali in modo, che l'uccello sia spinto meccanicamente da certi strepiti a prendere la fuga, potendo ciò contribuire alla sua conservazione; non si potrebbe tuttavia suppor questa una ragione, perchè insegnando un' aria ad un uccello, e anche dopo d' aver cessato l' ammaestramento dovesse produrre meccanicamente negli organi della voce di questo animale un moto, che lo costringesse ad imitare le note d' un suono estraneo, la di cui immitazione non può essere di alcun uso alla sua conservazione. Ma più difficile ancora sarebbe il supporre con qualche ragionevole ar-

gomento come alcuni uccelli possano privi di sentimento e di memoria uniformare a poco a poco, e gradatamente le modulazioni delle loro voci ad un' aria che loro è stata insegnata jeri, poichè se non ne hanno alcun'idea nella loro memoria non saprei ove trovarla, e quindi non ne possono avere alcun modello per imitarla o con reiterate prove appróssimarvisi. Imperciocchè non v' ha ragione dimostri dover il suono del flauto lasciare nel loro cervello alcune traccie che non dovranno tosto produrre dei suoni eguali; ma soltanto dopo alcuni sforzi, che gli uccelli sono costretti fare dopo avere udito il flauto, e d'altronde è impossibile il concepire perchè i suoni, che essi stessi ripetono non facciano traccie, cui dovrebbero seguir quanto quelle prodotte dal suono del flauto.

CAPO XI.

Della facoltà di distinguere le idee, e di altre operazioni dello spirito.

§. 1. *Non havvi cognizione senza discernimento.*

Un' altra facoltà di cui troviamo fornito il nostro spirito, si è quella di discernere, e di distinguere le proprie differenti idee. Non basta che lo spirito abbia una percezione confusa di qualche cosa in generale: se non avesse inoltre una percezione distinta dei diversi oggetti, e delle loro differenti qualità, non sarebbe capace, che d' una piccolissima conoscenza, quand' anche i corpi, che ci affettano fossero così attivi intorno a noi, quali lo sono presentemente, e quantun-

que lo spirito fosse continuamente occupato nel pensiero. Da questa facoltà di distinguere una cosa da un' altra dipende l' evidenza e la certezza di molte proposizioni, ed eziandio delle più generali, e che si sono risguardate come verità innate, perchè gli uomini non considerando la vera causa che fa ricevere queste proposizioni, con un consenso universale, l' hanno del tutto attribuita ad un' impressione naturale, ed uniforme, quantunque in sostanza tale consenso *dipenda propriamente da questa facoltà che lo spirito possiede, di discernere chiaramente* gli oggetti per cui si accorge dell' eguaglianza e della differenza di due idee, ma di ciò terremo più a lungo parola in seguito.

§. 2. *Differenza tra lo spirito ed il giudizio.*

Io non mi starò quivi ad esaminare quanto l' imperfezione nella facoltà di ben distinguere le idee dipenda dalla rozzezza, o dal difetto degli organi, o dalla mancanza di penetrazione d'esercizio, e d'attenzione per parte dell' intelletto, o da troppo grande precipitazione naturale a certi temperamenti. Basta notare essere questa facoltà una delle operazioni su cui l'anima può riflettere, e che può osservare in se stessa. Del resto ella è tale rispetto alle altre nostre cognizioni, che quanto più è rozza; o male usata a notare la distinzione di una cosa da un' altra, tanto più le nostre nozioni sono confuse, e la ragione si smarrisce. Se la vivacità dello spirito consiste nel richiama-

re prontamente, ed al proposito le idee che sono nella memoria, quella giustezza e chiarezza di giudizio in cui si vede un'uomo superar l'altro, dipende per la maggior parte dal rappresentarsi chiaramente tali idee, e dal poterle distinguere con esattezza l'una dall' altra allorchè evvi differenza per quanto piccola ella sia. E questo per avventura potrebbe render ragione di quanto comunemente si osserva: le persone che mostrano maggior spirito, e più pronta memoria, non hanno sovente il giudizio chiaro, e profondo. Imperocchè dove quello che chiamasi spirito consiste ordinariamente nell' unire idee, nel congiungere prontamente, e con una leggiadra varietà quelle, in cui vien fatto osservare qualche rassomiglianza o rapporto per farne belle pitture che dilettino, e colpiscano soavemente l'immaginazione; il giu-

dizio all' opposto consiste nel distinguere esattamente un' idea da un'altra, se vien di ritrovarvi la menoma differenza, onde evitare che una similitudine, o qualche verisimiglianza non ci abbagli facendoci prendere una cosa per un' altra. È d' uopo pertanto a ben altro appigliarsi che al cercare una metafora, od un' allusione in cui consistono per l' ordinario que' leggiadri pensieri, che colpiscono sì vivamente l' immaginazione, e sono cotanto tenuti in pregio, perchè la loro leggiadria tosto apparisce, ne è mestieri grande applicazione di spirito per esaminare che vi si contenga di vero, e di ragionevole. Lo spirito pâgo dell' apparenza e della vivacità dell' immaginazione non pensa più oltre; ed in vero sarebbe un offendere in certa guisa questi spiritosi pensieri il volerli sottoporre ad un esame colle se-

vere regole della verità e del buon raziocinio. Per la qual cosa sembra che quello che *spirito* si chiama, consiste in cosa non affatto coerente alla verità ed alla ragione.

§. 3.

Una retta distinzione delle nostre idee contribuisce più che mai a renderle *chiare e determinate*; e quando una volta tali fossero pericolo più alcuno vi sarebbe di confoderle, nè di cadere per rapporto a loro in alcun errore, comechè i nostri sensi per rapporto allo stesso oggetto in differenti circostanze diversamente ce le rappresentano, siccome alcuna volta accade per cui sembrano essere erronee. Imperciocchè sebbene un uomo abbia durante la febbre un sapore *amaro* dello Zuccaro, che in altro tempo avrebbe eccitata in

lui l' idea della dolcezza, pure l' idea dell' *amaro* nello spirito di costui è così distinta da quella del *dolce*, come se egli avesse assaporato del fiele. Nè perciò che lo stesso corpo produce in diversi tempi le idee del dolce e dell' amaro non v' ha però fra queste due idee maggior confusione di quella vi sia tra le due idee di *bianco*, e di *dolce*, o di *bianco* e di *rotondo*, che il medesimo pezzo di zuccaro produce in noi ad un tempo istesso. Così le idee del colore cedrino ed azzurro, che sono eccitate nello spirito dalla sola infusione del legno che dicesi comunemente *lignum Nephriticum*, non sono idee meno distinte di quelle di questi colori, prodotte da due corpi differenti.

§. 4. *Delle facoltà che abbiamo di paragonare le nostre idee.*

Un' altra operazione dello spirito rispetto alle sue idee è il paragone ch' egli fa di una coll' altra rapporto all' estensione ai gradi, al tempo, al luogo, od a qualche altra circostanza; dal che dipende quel gran numero di idee, che sono comprese sotto il nome di *relazione.* Ma io avrò occasione di esaminare in seguito quale ne sia la nostra estensione.

§. 5. *I bruti non paragonano idee, che imperfettamente.*

Non è facil cosa il determinare sino a qual punto trovisi questa facoltà nelle bestie. Io credo però, che esse non la possedano in grado troppo grande; poichè sebbene sia

probabile che esse abbiano molte idee abbastanza distinte, sembrami però che questo sia un privilegio particolare all' umano intelletto, allorchè ha bastevolmente distinte due idee fino a riconoscere la differenza che passa tra loro, e ad accertarsi essere due idee, è una io dico delle sue prerogative di vedere e di esaminare in quali circostanze possano essere insieme paragonate. Per lo che io credo che le bestie non paragonano (1) le

(1) »Agli spettacoli di Roma *dice Montaigne* (Lib. II. Cap. XII. Tom. II.) *sulla fede di Plutarco* vedonsi comunemente elefanti adestrati muoversi e ballare al suono di sua voce danze molto intrecciate e varie cadenze molto difficili ad apprendersi». Si dirà forse che questi animali non paragonano le idee che essi si formano di tutti questi differenti movimenti, se non se rapporto a qualche circostanza sensibile, come

loro idee, che relativamente ad alcune circostanze sensibili annesse

---

al canto che regola e determina tutti i loro passi? Lo concedo: ma che si deve dire di quegli elefanti, che si sono veduti nel medesimo tempo » i quali come aggiunge Montaigne privatamente ripetevano la loro lezione, e si esercitavano con cura e con istudio per non essere ripresi e battuti dai loro maestri?» Erano essi mossi a ripetere la loro lezione dalle circostanze sensibili unite agli oggetti medesimi? No certo poichè i loro sensi non potevano essere affetti da alcun oggetto siccome Plinio (Plin. Hist. nat. Lib. VIII. Cap. 3.) che riferisce il medesimo fatto di Plutarco, ci assicura positivamente, *certum est*, dice egli, *unum* (*elephantem*) *tardioris ingenii in accipiendis quae tradebantur saepius castigatum verberis eadem illa meditantem noctu repertum*. Questo elefante d' uno spirito meno vivace degli altri, ripeteva la sua lezione durante la notte. Assai lungi per conseguenza dal paragonare le sue idee rispetto a circostanze sensibili unite a qualche oggetto esteriore. Se vuolsi un altro

agli oggetti stessi. Ma in quanto all' altra facoltà di paragonare che

---

esempio che confermi vie più chiaramente questa conseguenza si veda nell' ultimo paragrafo del capo precedente ciò che l'autore dice di un uccello, al quale si suonò un' aria, che appressasse poscia da se stesso conformando a poco a poco e per gradi le inflessioni della sua voce a quest' aria, che il giorno precedente gli si è suonata, e di cui non gli rimane modello alcuno che nella sua memoria. Io ho conosciuto un abile musico di piccolissimo genio d' altronde che avendo udita un' aria una sola volta la ripeteva qualche tempo dopo, e richiamava esattamente questo nuovo concerto di voci, di cui non gli rimaneva alcun modello che nella sua memoria. Se gli si fosse chiesto qual differenza in ciò egli trovasse tra lui l' usignuolo o il cardellino, che senza avere modello alcuno d' un' aria suonatagli il dì precedente la canta quale l' ha udita, avrebbe risposto senza dubbio, che non vi scorgeva differenza alcuna o che se pur vi fosse non saprebbe additarla; e se fosse stato fornito

si osserva nell' uomo, e che s' aggira sulle idee generali, e non serve

---

di tanto spirito, per essere mosso dalla penetrazione e dalla ingenuità di Montaigne con esso lui sarebbe convenuto nel dire (Essais de Montaigne lib. 2. cap. 12. T. 3. ; » Noi dobbiamo conchiudere da eguali effetti eguali facoltà, e da più copiosi effetti facoltà più copiose e confessare in conseguenza che quello stesso discorso, e quella stessa via che noi teniamo nell' operare, la tengono pure gli animali, o qualch' altra migliore ». Siccome sembra che i nostri più sottili filosofi non si siano di più inoltrati, così sarebbe loro miglior partito l' attenersi a questo. Questa saggia ignoranza gli procaccerebbe più onore che tutte le loro sottigliezze metafisiche, che non hanno giammai servito a spiegare chiaramente il minimo arcano della natura. Mi rammento un giorno a questo proposito che conversando con Locke, cadendo il discorso sopra le *idee innate*, gli feci questa obbiezione. Che pensasse di certi piccioli uccelli del cardellino per esempio, il quale nato in un nido, che il padre o la madre

che ai ragionamenti astratti, possiamo *congetturare probabilmente*, che non si trova nelle bestie.

---

gli hanno fatto sen vola alla fine nei campi per cercarvi il suo nutrimento, senza che il padre o la madre prenda di lui alcuna cura, e che l' anno seguente bene sa trovare e raccogliere il materiale necessario per costruirsi un nido, che mercè la sua industria si trova acconciato con tant' arte e maggiore di quello in cui è nato egli stesso? Da che gli sono provenute le idee di questi differenti materiali e dell' arte di costruirsi questo nido? Locke bruscamente mi rispose »io non ho scritto il mio libro per ispiegare le azioni delle bestie »: la risposta è buonissima. Il titolo di questo libro: *Saggio filosofico sull' intelletto umano* ne dimostra chiaramente la verità. Ma io avrei assai bene potuto civilmente replicargli, che evidentemente dalla sua risposta ne consegue non appartenere all' uomo il fissare ed il determinare le cause, ed i limiti della facoltà delle bestie. Questa conclusione che sembra da principio troppo generalizzata, e quindi alquanto lusinghe-

§. 6. *Altra facoltà che consiste nel comporre le idee.*

Un' altra operazione dello spirito umano rispetto alle sue idee si è la *composizione* la cui mercè connette più idee semplici ricevute dalla sensazione, e dalla riflessione per farne idee composte. A questa

---

vole, prende di mira tutti quelli che hanno ardito ragionare dogmaticamente su questa materia; imperocchè malgrado tutti i tentativi, che i filosofi hanno fatto, e fanno ancora per ispiegarla, le loro decisioni non hanno fino ad ora che prodotto nuove dispute tra i saggi, nuovo gergo tra il popolo, e raziocinj incapaci di soddisfare un uomo di buon senso, che cercando instruirsi, non reputa nulla le supposizioni incerte ed arbitrarie che loro servono di fondamento. Tale è l' imbecillità dello spirito umano, che non tanto trasparisce nelle cose che ignora, quanto in quelle, che crede di sapere, e realmente non sa (Coste)

facoltà di comporre le idee, riferire si può quella di estenderle; poichè quantunque in questa operazione la composizione non apparisca gran fatto come nell' aggregato di più idee complesse, si è però congiungere più idee insieme ma tutte della stessa specie. Così unendo varie unità, noi ci facciamo l'idea della *dozzina*, e unendo le idee ripetute di più *tese* ci formiamo l' idea d' uno stadio.

§. 7. *Poca è nelle bestie la composizione d' idee.*

Anche in questa parte io suppongo essere le bestie inferiori agli uomini, poichè sebbene ricevano e ritengano connesse più combinazioni d' idee semplici, come allorchè un cane riguarda il suo padrone, la di cui figura, l' odore, e la voce formano *forse* un' idea com-

posta nel cane, o sono per meglio dire, più segni distinti ai quali lo riconosce, pure io non credo, che giammai le bestie, da se stesse riuniscono tali idee per farne delle complesse. E può darsi che allorquando noi crediamo avere le bestie idee complesse non vi sia che una sola, che li muove alla conoscenza di più altre cose, che discernano molto meno colla vista di quello che noi non crediamo. Imperciocchè io ho sentito da persone degne di fede, che una cagna nodrirà dei lupicini, scherzerà con essi, ed avrà per essi il medesimo amore come pe' suoi figli, qualora si possa fare in modo che i lupicini prendino tanto latte quanto ne abbisogna perchè si spanda in tutto il loro corpo. E non apparisce che gli animali, che hanno più figli ad un parto, ne conoscano il loro numero, poichè sebbene

molto gli accori se in loro presenza si tolga un figlio, o se ne vengono in cognizione pure se in loro assenza o di soppiato uno o due se ne involano (1) non sembrano molto contristarsi, o accorgersi, che il numero ne sia stato scemato.

---

(1) Io non so se questo dir si possa della tigre fecondissima ne' suoi parti, poichè se ne vengono tolti in sua assenza, non ha posa sinchè scoperto non abbia ove si trovino. Il cacciatore, che a briglia sciolta sen fugge a cavallo dopo averli involati, ne rilascia uno all' avvicinarsi della tigre, di cui ode i fremiti. Ella lo afferra, e lo porta nella sua tana, e ritornando tosto con velocità maggiore ne riprende un altro, che si rilascia di bel nuovo sul suo cammino; e così di seguito fintanto che il cacciatore, che corre sempre a tutto potere, non siasi ricoverato in un naviglio, che allontana dalla riva, ove la tigre tosto compare irata di non potergli torre i figli che seco trasporta. Questo ce lo attesta Plinio: ecco le sue parole:

§. 8.

Allorchè i fanciulli hanno acquistato per mezzo di sensazioni reiterate idee che si sono impresse

---

totus tigridis foetus, qui semper numerosus est, ab insidiante rapitur equo quam maxime pernici, atque in recentes subinde transfertur. At ubi vacuum cubile reperit foeta (maribus enim cura non est sobolis) fertur preceps, odore vestigans. Raptor appropinquante fremitu abiicit unum e catulis. Tollit illa morsu, et pondere etiam ocyor acta rameat, iterumque consequitur, ac subinde, donec in navem regresso irrita feritas saevit in littore. Hist. nat. Lib. VIII. Cap. 13. Volendo giudicare sinceramente, e senza prevenzione della tigre da quello che opera in tale circostanza, sembra probabilissimo che s' accorga del numero diminuito de' suoi figli: in quanto alla facoltà di numerare non si può negare che alcune bestie non la possiedono fino ad un certo grado, del che fanno fede i

nella loro memoria, cominciano a prendere gradatamente l'uso dei segni, e quando hanno piegato l'or-

buoi di Susa, di cui parla Plutarco, i quali contavano fino al cento. In cotal fatto riferito da sì giudizioso scrittore piacciavi por mente a due riflessioni di Montaigne che qui inferisco. » Noi giungiamo all'adolescenza, dic' egli (Lib. II. Cap. XII. Tom. III.) prima di saper contare fino al cento, e scoprimmo nazioni prive affatto della conoscenza de' numeri ». Questi buoi facevano precisamente cento giri per far muovere certe ruote per cavare acqua con cui si innaffiavano i giardini del re, senza la possibilità di farli progredire oltre d'un passo. Di qual mezzo si servono essi per contare sì giustamente fino al cento? Io non lo so, e se io non m' inganno i nostri più celebri algebristi, i Bernouilli, i de Moivre, non potranno giammai trovare cotal mezzo o almeno accertarsi di averlo trovato... Io ritorno di bel nuovo al cardellino, di cui nella precedente nota ho parlato. Dopo aver costruito il suo nido fa le ova, le cova, e fa nascere i suoi

gano della parola a formare suoni articolati, cominciano a far uso di voci per manifestare altrui le loro

---

figli, che ha cura nutrire con una meravigliosa uguaglianza (io voleva dire *equità*, ma l' uomo, codesto animale superbo avvegnachè di rado giusto, non me lo avrebbe condonato) egli li nudrisce io dico tutti ad uno ad uno, senza dimenticarne un solo. Ed è forse numerando che il cardellino adempie sì giustamente questo ufficio? E se egli numera come lo fa? Io non so. — Che si deve dire della testuggine di mare, che dopo aver deposte le sue ova sul lido li copre di sabbia, ove dopo quaranta giorni il calore del sole li fa nascere. Trascorso questo termine la testuggine ritorna al luogo, in cui aveva lasciato le sue ova per condurre i suoi figli nel mare. Ha ella forse contato i quaranta giorni? Eliano lo vuole (Εἰσὶ δὲ εἰς τοσοῦτον λογισικαί ὥσε εφ' ἑαυτῶν Λογίζοσαι τας ἡμέρας τὰς τεσσαράκοντα, ἐν αἷς τὰ ἔγγονα ἀυταῖς, σῶν ῳὰν Συμπαγέντον, αὔξγίνονται. Variae Hist. Lib. I., c. 6.), ma un suo commentatore sostiene che la

idee. E questi segni *nominali* dagli altri li apprendono, o da se stessi li inventano, come ciascuno può

---

testuggine non è mossa a ciò che (Instinctu naturae, Schefferus, pag. 6.) per istinto, gran parola, che nulla significa, o deve significare una direzione sicura, costante, ed infallibile. In quanto a me non voglio contendere con costui, solo mi contenterò di aggiugnere che la testuggine s'accorge immancabilmente che lo spazio di tempo, che noi chiamiamo quaranta giorni, è appunto trascorso quando ritorna a'suoi parti. Per calcolare questo spazio con tanta precisione, tutti gli uomini hanno bisogno dell'almanacco. La testuggine non ha almanacco nè altro equivalente che io sappia. Come sa ella adunque che è trascorso questo tempo? A noi non occorre l'indovinarlo. Le bestie d'ogni specie hanno ricevute da Dio tutte le facoltà, di cui abbisognano per la loro conservazione, e non mancano d'usarle a tale scopo. A noi nulla importa penetrare le cause ed i limiti di queste facoltà. Noi dobbiamo conoscere e perfezionare quelle che Iddio ci ha com-

vedere da quelle voci nuove, e inusitate, che i fanciulli danno sovente alle cose come prima incominciano a parlare.

§. 9. *Che cosa intendasi per astrazione.*

Ora siccome non si usano le voci che per essere segni esteriori delle idee esistenti nello spirito, e sic-

---

partite in maggior copia degli altri abitatori della terra e farne un buon uso. Se i nostri gran genj, i nostri filosofi che ci potrebbero dar mano co' loro lumi in questa grand' opera, si intrattengono a ragionare, ed a comporre libri sulla conoscenza delle bestie, usciranno dalla loro sfera, e si abbandoneranno a riflessioni fantastiche che per un lungo giro di parole li condurranno insensibilmente a conclusioni chimeriche, o almeno incertissime. *Haec meta laborum*, se è lecito congetturare l' avvenire da ciò che è avvenuto (Coste).

come queste idee sono prese da cose particolari, se ciascuna idea particolare che noi riceviamo dovesse essere contrassegnata con un termine distinto, il numero delle voci sarebbe infinito. Per togliere questo inconveniente, lo spirito rende generali le idee particolari che ha ricevute per mezzo degli oggetti particolari, il che eseguisce considerando queste idee come apparenze separate da ogni altra cosa, e da tutte le circostanze, per lo che avviene che rappresentino degli esseri particolari attualmente esistenti come il tempo, il luogo, ed altre idee concomitanti. Il che chiamasi *astrazione* per cui le idee dedotte da qualche essere particolare divenendo generali rappresentano tutti gli esseri di questa specie, in modo che i nomi generali che loro si danno possono essere applicati a tutto ciò che negli esseri attual-

mente esistenti conviene a queste idee *astratte*. Queste idee semplici e precise che lo spirito si rappresenta senza considerare come d'onde, o con quali altre idee gli sono provenute, l'intelletto li colloca a parte con i nomi, che comunemente loro si danno come tanti modelli a cui si possano riferire gli esseri reali sotto differenti specie secondo che corrispondono a quegli esemplari indicandoli per ciò con diversi nomi. Così rimarcando oggi nella creta o nella neve il medesimo colore, che il latte jeri ha eccitato nel mio spirito, io considero quest' idea unica, la riguardo come una rappresentazione di tutte le altre di questa specie, ed avendola chiamata *bianchezza* esprimo con questo suono la stessa qualità, in qualunque parte la possa immaginare o riscontrare, ed è in questo modo che si formano le idee

universali, ed i termini che usiamo per accennarle.

§. 10. *Le bestie non formano astrazione.*

Se si può dubitare che le bestie compongano ed estendano le loro idee in cotal modo, ad un certo grado io credo aver diritto di supporre, che la potenza di formare astrazioni loro non sia stata data, e che questa facoltà di formare idee generali distingua l' uomo dalle bestie; eccellente qualità che ad esse non verrebbe fatto acquistare in alcun modo colle loro facoltà, essendo evidente che noi osserviamo nelle bestie prove alcune, che ci possano far conoscere, che si servono di segni generali per indicare idee universali, e non avendo esse l' uso delle parole ne di alcun altro segno generale noi abbiamo ragion

le diverse stranezze degli imbecilli, si scoprirebbe senza dubbio fino a qual punto la loro imbecillità proceda dal difetto o dalla debolezza di alcuna delle facoltà, di cui parlammo o da tutte due insieme. Conciosiachè quelli che non comprendono che a stento, coloro che non ritengono che imperfettamente le idee nello spirito ricevute, e quelli che non sanno richiamarle ed unirle prontamente, non hanno che pochissimi pensieri: quelli che non possono distinguere, paragonare, astrarre idee non potrebbero comprendere le cose, far uso de' termini o giudicare e ragionare mediocremente. I loro ragionamenti rari ed imperfettissimi, non versano che su cose presenti e assai familiari al loro giudizio. Diffatti se alcuna delle facoltà, di cui ho fatto parola cessi o si alteri, l'intelletto dell'uomo patisce

costantemente i difetti che sono conseguenza dell' assenza o dell' alterazione di questa facoltà.

§. 13. *Differenza tra gli imbecilli e i pazzi.*

Finalmente parmi che il difetto degli imbecilli provenga da mancanza di vivacità, di attività e di moto nelle facoltà intellettuali, per cui sono privi dell'uso della ragione. I pazzi al contrario sembrano toccare l' estremo opposto. Imperciocchè non parmi che questi abbiano perduta la facoltà di ragionare, ma avendo male a proposito unite certe idee le prendono per verità, e si ingannano, non altrimenti di coloro che ragionano giustamente su falsi principj. Dopo aver convertite le loro proprie fantasie in realtà per la forza della loro immaginazione, ne deducono

conseguenze assai ragionevoli. Così si vedrà un pazzo che immaginandosi essere Re pretende per una giusta conseguenza d' essere servito, onorato ed obbedito secondo la sua dignità. Altri che hanno creduto essere di vetro presero le necessarie precauzioni perchè il loro corpo non si infranga. Conseguenza ne è che un uomo saggio, e di buon criterio in ogni altra cosa può essere su cert' una pazzo del pari a coloro che si chiudono negli ospedali, se per qualche violenta impressione repentinamente fattasi nel suo spirito, o per una lunga applicazione ad una specie particolare di pensieri, accade che idee opposte siano sì forte congiunte nel suo spirito, che vi rimangono unite. Ma, sì di follia che d' imbecillità sonovi diversi gradi; imperciocchè questa disordinata unione di idee è più o meno grande negli uni che

negli altri. A me sembra in una parola che gli imbecilli dai pazzi differiscono in ciò che questi congiungano insieme idee disconvenienti, e formano proposizioni stravaganti, su cui null' ostante rettamente ragionano laddove quelli non formano che pochissime proposizioni, e quasi non ragionano.

§. 14.

Quelle sono a mio avvisò le prime facoltà ed operazioni dello spirito, da cui l' intelletto è mosso. Quantunque esse risguardano tutte le sue idee in generale: pure gli esempj da me riferiti si sono soprattutto aggirati sopra idee semplici. Che se io ho unita la spiegazione di queste facoltà a quella delle idee semplici, prima di proporre ciò che sulle idee complesse debbo dire; fu pei seguenti motivi.

Primieramente perchè molte di queste facoltà avendo dapprima per oggetto le idee semplici, possiamo secondo l' ordine della natura prescritto seguire e scoprire queste facoltà nella loro origine ne' loro progressi e ne'loro ingrandimenti.

In secondo luogo perchè osservando in qual modo queste facoltà operano rispetto alle idee semplici, d' ordinario più chiare, precise e distinte nello spirito della maggior parte degli uomini che le idee composte noi possiamo meglio esaminare, ed apprendere come si forma le astrazioni, in qual modo paragona, distingue, ed esercita le altre sue operazioni rapporto alle idee composte, su le quali è più facile il prendere abbaglio.

In terzo luogo perchè queste stesse operazioni dello spirito risguardanti le idee, che dalla *sensazione* provengono sono esse pure, allor-

chè lo spirito le fa oggetto delle sue riflessioni, un'altra specie di idee che procedono da quella seconda sorgente delle nostre cognizioni ch'io chiamo riflessione, le quali era mestieri per tal motivo di considerarsi in questo luogo, dopo aver parlato delle idee semplici che derivano da sensazione. Del resto io non faccio che indicare di volo queste facoltà di comporre idee di paragonarle di fare astrazioni ec. Imperocchè mi si offrirà occasione di parlarne più a lungo in altro luogo.

§. 15. *Origine delle cognizioni umane.*

Ecco in breve una vera storia, se io non m'inganno, dei primi principj delle cognizioni umane. Da cui si scorge d'onde tragge lo spirito i primi oggetti de' suoi pen-

sieri, e per quali gradi venga a formarsi quell' ammasso d' idee che compongono tutte le cognizioni, di cui è capace. Sulla qual cosa m' appello alle esperienze ed alle osservazioni che ciascuno può fare in se stesso, per sapere se mi si debba ragione, imperciocchè il miglior mezzo di ritrovare la verità si è quello di esaminare le cose come sono realmente in se stesse, e non di conchiudere, che sono quali la nostra propria immaginazione od altrui ce le hanno rappresentate.

§. 16. *Sopra di questo se ne appella all' esperienza.*

Questa è, lo dico sinceramente, la sola via per cui io posso scoprire che le idee delle cose entrano nell' intelletto. Ma se qualcuno ha idee innate, o principj infusi e ra-

gionevoli che ne faccia uso, e se ne ha piena certezza, è impossibile il negar loro un privilegio sugli altri uomini. Io su ciò non saprei parlare che di quello che trovo in me stesso, e che s' accorda con le nozioni che sembrano dipendere dai fondamenti da me gettati e riferirvisi in tutte le loro parti e in tutti i loro differenti gradi, secondo il metodo da me esposto, siccome se ne può convincere esaminando il corso della vita dell' uomo nelle diverse età ne' diversi paesi, e rapporto ai varj metodi d' educazione.

§. 17. *Il nostro intelletto paragonato ad una camera oscura.*

Io non pretendo insegnare, ma cercare la verità; per cui non posso schermirmi dal dichiarare ancora una volta, che le sensazioni esterne ed interne sono le sole vie

da cui io possa scorgere che la cognizione entra nello intelletto umano. Questi sembrano, io dico, i soli pertugi da cui la luce entra in questa camera oscura. Imperciocchè, a mio parere, non cattivo paragone parmi farsi dell' intelletto con una camera oscura, che non avesse che qualche piccola apertura per lasciare l' adito alle immagini esterne e visibili, o per così dire alle idee delle cose; talchè se queste immagini venendo a collocarsi in questo luogo oscuro potessero rimanervi ed esservi ordinate in modo di trovarle all' occasione vi sarebbe una gran somiglianza tra questa camera e l' intelletto umano relativamente agli oggetti della vista, ed alle idee che eccitano nello spirito.

Codeste sono le mie congetture sui mezzi, per cui l' intelletto riceve e conserva le idee semplici e

i loro differenti modi con alcune altre operazioni a quelle risguardanti. Ora con maggior precisione voglio esaminare alcune di queste idee semplici e loro modi.

CAPO XII.

Delle idee complesse.

§. 1. *Le idee complesse sono quelle che lo spirito compone dalle idee semplici.*

Noi abbiamo fin ora considerate le idee, nel ricevere le quali lo spirito è puramente passivo, cioè quelle idee semplici che egli riceve dalla sensazione e dalla riflessione, sicchè non è in poter suo il produrne in se stesso alcuna nuova di tal conio nè averne alcuna che

non sia intieramente composta di quelle. Ma benchè lo spirito sia puramente passivo nel ricevere tutte le idee semplici, produce tuttavia da se stesso molti atti per cui forma altre idee fondate su le idee semplici che ha ricevute, e che sono i fondamenti ed i materiali di tutti i suoi pensieri. E questi atti dello spirito consistono principalmente 1.° nell' accozzare in una sola molte idee semplici, da che ne vengono le complesse. 2.° Nell' unire due idee siano semplici o composte ed a collocarle l' una vicino all' altra sicchè si veggano alla stess' ora senza combinarle in una sola idea: dal che lo spirito si forma le idee delle relazioni. 3.° Il terzo atto consiste nel separare alcune idee da ogni altre, colle quali realmente esistono, il che chiamasi *astrazione*, pel cui mezzo lo spirito forma tutte le sue idee generali.

Questi differenti atti mostrano qual sia il potere dell' uomo, e che le sue operazioni sono quasi le stesse tanto nel mondo materiale quanto nell'intellettuale. Imperocchè i materiali di questi due mondi sono di tal natura, che l'uomo non può nè farne dei nuovi, nè distruggere gli esistenti limitandosi ogni suo potere o ad unirli ed a collocarli gli uni presso gli altri, od a separarli intieramente. Nel disegno che mi sono proposto di esaminare le nostre *idee complesse* comincerò dal primo di questi atti e degli altri parlerò altrove, siccome si può osservare che le idee semplici esistino in differenti combinazioni, lo spirito ha la facoltà di considerare molte di queste idee insieme unite come una sola, e ciò non soltanto, secondo che trovansi unite negli oggetti esterni, ma secondo egli stesso le ha congiunte. Queste

idee da molte semplici cose formate, io le chiamo *complesse*, come la *bellezza*, la *riconoscenza*, un *uomo*, un'*armata*, l'*universo*. E sebbene esse constino di diverse idee semplici, od idee composte, formate da idee semplici, lo spirito null' ostante considera queste idee composte quando gli aggrada partitamente, come una sol cosa, che forma un tutto con un sol nome contrassegnato.

§. 2. *Le idee composte si formano di spontanea volontà.*

Per questa facoltà che lo spirito ha di rammentare e di congiungere le sue idee e gli può variare, e moltiplicare all' infinito gli oggetti de' suoi pensieri oltre quelli che riceve dalla sensazione, o dalla riflessione, ma tutte queste idee si riducono sempre a quelle idee sem-

plici che lo spirito ha ricevuto da queste due fonti, e che sono i materiali a cui si risolvono qualunque sorta di composizione che egli può fare, essendo tutte le idee semplici tratte dalle cose stesse, e non potendo lo spirito altre averne fuori di quelle che gli sono suggerite. Esso non può formarsi altre idee della qualità sensibile di quelle in fuori che gli provengono dall'esterno per mezzo dei sensi, nè idee di alcun' altra sorta d' operazioni d' una sostanza pensante che di quelle che trova in se stesso. Ma come si sono da lui acquistate queste idee semplici, non è più ridotto ad una semplice contemplazione degli oggetti esterni che a lui si presentano; ma può eziandio per sua propria facoltà unire le idee acquistate, e farne idee composte tutte nuove che non aveva giammai in tal modo ricevute.

§. 3. *Le idee composte sono o dei modi o delle sostanze o delle relazioni.*

In qualunque modo si compongono e si dividono le idee complesse, quantunque il numero ne sia infinito, ed occupino con una diversità illimitata i pensieri degli uomini, pure possono essere ridotte a questi tre capi.

1.° I modi.
2.° Le sostanze.
3.° Le relazioni.

§. 4.

Primieramente chiamo *modi* quelle idee composte che per quanto siano tali, non sussistono per se stesse, ma sono considerate come dipendenze od affezioni delle sostanze, come sono le idee significate

dalle voci *triangolo*, *gratitudine*, *omicidio* ec. Che se io mi servo in quest' occasione della voce *modo* in un senso un poco differente da quello che sin' ora si è usato di dargli io prego il lettore di perdonarmi questa libertà, poichè è necessità inevitabile nei discorsi, in cui si allontana dalle nozioni comunemente ricevute il creare nuovi vocaboli od impiegare in un nuovo significato gli antichi termini, e quest' ultimo espediente sembra in questo caso il più preferibile.

§. 5. *Due sorta di modi semplici e misti.*

Due sorta di modi vi sono che meritano d' essere considerati a parte. 1.° Gli uni non sono che combinazioni d' idee semplici della medesima specie come una *dozzina*, una *ventina*, che altro non sono

che idee di tante unità distinte congiunte insieme. E questi modi io li appello *modi semplici*, perchè sono ristretti nei confini d' una sola idea semplice. 2.° Altre ve ne sono composti d'idee semplici, di differenti specie, che unite non ne fanno che una sola , tale è per esempio l'idea della *bellezza*, che è un aggregato di colori, e di lineamenti che ci apportano piacere. Così il *furto*, che è un trasporto segreto del possesso di una cosa, senza il consenso del proprietario contiene visibilmente una combinazione di più idee di differenti specie, ciò che chiamo modi misti.

§. 6. *Sostanze singolari e collettive.*

Secondariamente le idee delle *sostanze* sono certe combinazioni di idee semplici, che si suppongono rappresentare cose particolari e di-

stinte sussistenti da se stesse, tra le quali idee quella della sostanza, che si suppone senza conoscerla, che che sia in se stessa è sempre la prima e la principale. Così unendo all' idea della sostanza quella d'un certo bianco pallido con certi gradi di peso di durezza, di duttilità e di fusibilità abbiamo l'idea del *piombo*. Egualmente una combinazione d' idee di certa specie di figura, con la facoltà di muoversi, pensare, ragionare, unite alla sostanza forma l' idea comune dell' *uomo*.

Ora rapporto alle *sostanze* sonovi pure due sorta d' idee l' una delle sostanze singolari, allorchè esistono separatamente come quella di un *uomo*, o di una *pecora* e l'altra di più sostanze unite come *un' armata d' uomini*, e una *gregia di pecore*, perchè queste idee collettive di più sostanze unite in questo modo for-

mano del pari una sola idea che quella di un *uomo* o di *una unità*.

§. 7. *Che intendasi per relazione.*

La terza specie d'idee composte è quella che chiamiamo *relazione* d'un'idea con un'altra, che consiste nel paragone: paragone che fa sì la considerazione di una cosa comprenda in se stessa quella di un'altra. Noi tratteremo per ordine di queste tre differenti specie d'idee.

§. 8. *Le idee più astruse ci provengono da due fonti: dalla sensazione o dalla riflessione.*

Se noi si curassimo di seguire passo passo i progressi del nostro spirito, e si applicassimo ad osservare in qual guisa egli ripete, aggiunge ed unisce le idee semplici che riceve dalla sensazione, o dalla

riflessione, questo esame ci condurrebbe più lungi di quello che noi dapprincipio ce lo potremmo immaginare e se osservassimo attentamente l' origine delle nostre idee, troveremo a mio credere, che le idee eziandio più astruse, per quanto sembrassero aliene dai sensi, o da alcun'altra operazione del nostro proprio intelletto, non sono però che nozioni dall'intelletto formate ripetendo e combinando le idee ricevute dagli oggetti de' sensi, o delle sue proprie operazioni risguardanti le idee che gli sono state fornite dai sensi, sicchè *le idee più estese e più astratte ci provengono dalla sensazione o dalla riflessione :* poichè lo spirito non conosce ne sarebbe capace di conoscere se non che per mezzo dell' uso ordinario delle sue facoltà che esercita sulle idee, che gli provengono dagli oggetti esterni o

per mezzo delle operazioni che osserva in se stesso risguardanti quelle, che ha percepite dai sensi. Il che mi sforzerò di far vedere rispetto alle idee, che abbiamo dello *spazio*, del *tempo*, dell' *infinito* e di alcune altre che sembrassero più lungi da queste due fonti.

CAPO XIII.

Dei modi semplici, e primieramente di quelli dello spazio.

§. I. *I modi semplici.*

Sebbene io abbia già sovente parlato delle idee semplici che sono in sostanza i materiali delle nostre cognizioni, pure io le ho considerate piuttosto risguardo al modo, con cui sono introdotte nello spirito, che in quanto sono distinti

dalle altre idee più composte. Non sarà per avventura fuor di proposito esaminarne qualcuna sotto quest'ultimo rapporto, e vedere quelle differenti modificazioni della medesima idea che lo spirito trova pure nelle cose o che è capace formare in se stesso, senza l'ajuto di alcun oggetto esterno o di alcuna estranea causa.

Queste modificazioni di una idea semplice qualunque ella sia, a cui do il nome di *modi semplici*, come ho già detto, sono idee così perfettamente distinte nello spirito, come quelle fra le quali havvi la maggior distanza od opposizione. Imperocchè l'idea di *due* p. e. è sì distinta, e differente da quella di *uno* quanto l'idea dell'*azzurro* differisce da quella del *calore*, o quanto una di queste idee è distinta da altro numero qualunque. Nondimeno *due* non è composto che del-

l' idea semplice dell' unità ripetuta, e sono le ripetizioni di queste specie d'idee, che unite insieme fanno le idee distinte od i modi semplici d' una *dozzina* di più dozzine di un *millione* ec.

§. 2. *Idea dello spazio.*

Io darò principio *dall' idea semplice dello spazio.* Che noi acquistiamo l'idea dello spazio per mezzo della vista, e del tatto l'ho già dimostrato nel capo quarto di questo secondo libro. E sembrami di una tale evidenza che sarebbe tanto inutile provare che gli uomini scorgano con la vista la distanza ch' è tra corpi di diversi colori, o tra le parti dell' istesso corpo, quanto il provare che vedono i colori istessi. Nè è men facile il convincersi, che si possa conoscere lo spazio nelle tenebre per mezzo del tatto.

§. 3.

Lo spazio considerato semplicemente rapporto alla lunghezza che separa due corpi senza considerare alcun' altra cosa intermedia chiamasi *distanza*. Se è considerato rispetto alla lunghezza larghezza e profondità si può a mio parere chiamarlo *capacità*. Il termine estensione si applica ordinariamente allo spazio in qualunque modo si consideri.

§. 4. *L' immensità*.

Qualunque distanza distinta e una differente modificazione dello spazio, e qualunque idea d' una distanza distinta o d' un certo spazio, e un modo semplice di codesta idea. Gli uomini per loro uso e per la costumanza di misurare intro-

dotta tra loro hanno stabilito nel loro spirito le idee di certe lunghezze determinate, come sono un *pollice* un *piede* una *canna* uno *stadio* un *miglio* il *diametro* della *terra* ec. che sono tante idee distinte composte solo di spazio. Allorchè questa sorta di lunghezza o misure di spazio sono divenute loro famigliari possono ripeterle quante volte loro aggrada nello spirito, senza aggiungervi o mischiarvi la idea del *corpo* o di alcun'altra cosa e farsi le idee di lungo quadrato, o cubico di *piedi* di *canna* o di *stadj*, per riferirle in questo universo ai corpi che esistono, o oltre i limiti di tutti i corpi e moltiplicando così queste idee con continue addizioni, possono stender l' idea dello spazio quanto vogliono. Per la qual facoltà di ripetere o duplicare l' idea che abbiamo di qualsiasi distanza o di aggiungerla alla

precedente quante volte si vuole senza che ci si frapponga ostacolo ci formiamo l' idea dell' *immensità*.

§. 5. *La figura.*

Havvi un' altra modificazione di questa idea dello spazio, che non consiste che nella relazione, che è tra le parti che determinano l' estensione. Il che si è ciò che il tatto scopre ne' corpi sensibili allorchè ne vien fatto toccarne le estremità, o che l' occhio scorge per mezzo de' corpi stessi, e pei loro colori allorquando ne vede i confini, nel qual caso osservando come le estremità si limitano o per linee rette che formano angoli distinti, o per linee curve in cui non si può scorgere alcun angolo, o considerandole nel rapporto che le une hanno con le altre in tutte le parti dell' estremità di un corpo o dello spazio

noi ci formiamo l' idea chiamata *figura* che si moltiplica nello spirito con una varietà infinita. Imperocchè oltre il numero prodigioso di diverse forme che esiste realmente in diverse masse di materia, lo spirito ne conserva una quantità inesauribile per la facoltà di cui è dotato di diversificare l' idea dello spazio, e fare quindi nuove composizioni ripetendo le sue proprie idee, ed unendole come gli aggrada. In tal modo può moltiplicare le figure all' infinito.

§. 6.

Diffatti avendo lo spirito la facoltà di ripetere l' idea d' una certa linea retta, e di aggiugnerne un' altra simile sullo stesso piano cioè di raddoppiare la lunghezza di questa o di aggiugnerla ad un' altra con quella inclinazione che crede

acconcio e fare però quell' angolo che gli piace; il nostro spirito, io dico, potendo inoltre accorciare una certa linea, che immagina togliendone la metà un quarto, o tal parte che più gli aggrada senza poter giungere al termine di questa specie di divisione può fare un angolo grande a suo talento. Può altresì fare le linee che ne costituiscon i lati di tal lunghezza che giudica a proposito, ed aggiungerle ad altre linee di differente lunghezza, ed a differenti angoli fin a che abbia intieramente formato un certo spazio, dal che ne segue, che noi possiamo moltiplicare le figure allo infinito, tanto per le loro forme particolari, quanto per la loro capacità, le quali figure tutte non consistono in altro, che in modi semplici dello spazio gli uni dagli altri differenti.

Quello che si può eseguire delle

linee rette puossi altresì delle curve, oppure delle linee rette, e curve unite insieme: così dicasi della superficie, il che ci può condurre alla conoscenza di una diversità infinita di figure, che lo spirito può immaginarsi e per cui diviene capace di moltiplicare cotanto i modi semplici dello spazio.

§. 7. *Il luogo.*

Un' altra idea che a questo articolo si riferisce è ciò che noi chiamiamo *il sito o il luogo.* Siccome nel semplice spazio consideriamo il rapporto di distanza, che è tra due corpi, o due punti, parimente nell' idea che abbiamo del *luogo* consideriamo il rapporto di distanza, che passa tra una certa cosa e due o più punti che si considerano conservare la stessa distanza l'uno relativamente all'altro.

E che conseguentemente si suppongono in quiete; poichè trovando noi oggi una cosa alla medesima distanza di jeri da certi punti, che non hanno dappoi cangiata situazione gli uni rispetto agli altri, e co' quali la paragonavammo allora diciamo aver essa conservato lo stesso *sito*. Ma se la sua distanza relativamente ad uno di questi punti, ha cangiato sensibilmente diciamo aver ella cangiata situazione. Non di meno volgarmente parlando e secondo la comune nozione che si ha del *luogo*, non sempre da certi punti precisi prendiamo noi precisamente la distanza, ma da alcune parti considerevoli di certi oggetti sensibili, ai quali riferiamo la cosa, cui vuolsi osservare il sito, e da cui abbiamo motivo di rimarcare la distanza tra essa e questi oggetti.

§. 8.

In tal modo nel giuoco degli scacchi, quando troviamo tutti i pezzi collocati sulle medesime caselle dello scacchiere, in cui li abbiamo lasciati, diciamo che essi sono tutti nel medesimo sito senza essere stati smossi, sebbene forse lo scacchiere sia stato trasportato da una camera in un' altra non considerando noi i pezzi, che rapporto alle parti dello scacchiere, che conservano tra loro la stessa distanza. Diciamo altresì che lo scacchiere è nel medesimo luogo, in cui era se rimane nello stesso angolo della camera di un vascello ove era stato messo, tutto che il vascello abbia fatto vela. Si dice eziandio essere il vascello nel medesimo luogo, supposto ch' egli stia nella stessa distanza relativamente alle par-

ti dei paesi vicini, quantunque siasi messo all'intorno della terra, e per conseguenza gli scacchi, lo scacchiere ed il vascello abbiano cangiato relativamente ai corpi più lontani, che hanno conservata la stessa distanza, l' uno rapporto all' altro. Pure siccome il sito degli scacchi è determinato dalla loro distanza da certe parti dello scacchiere siccome la distanza, in cui sono certe parti fisse della camera d' un vascello, rapporto allo scacchiere, serve a determinarne il sito, e siccome noi determiniamo da certe parti fisse della terra, la situazione del vascello, si può a tai differenti riguardi affermare, che gli scacchi, lo scacchiere, il vascello, siano nel medesimo sito, sebbene la loro distanza da qualch' altra cosa, alla quale noi in quel tempo non riflettemmo, avendo cangiato, sia indubitabile, che

essi abbiano pure mutato luogo; ed è in tal modo che noi stessi giudichiamo, allorchè ne facciamo con altre cose il confronto.

§. 9.

Ma siccome gli uomini hanno per loro uso istituita quella modificazione di distanza che chiamasi *luogo* onde poter indicare la posizione particolare delle cose, allorchè hanno d' uopo di una tale denotazione, essi considerano e determinano il sito di una certa cosa rispetto alle cose adjacenti, che possono meglio servire al loro presente scopo, senza badare alle altre cose, che sotto altro aspetto sarebbero più proprie a determinare il luogo di questa cosa stessa. Così l' uso della indicazione del luogo, che ciascuno scacco deve occupare, essendo determinato dalle differenti

caselle segnate sullo scacchiere, inutile sarebbe anzi d'imbarazzo rispetto a cotal uso particolare il determinare il sito degli scacchi da qualche altra cosa. Ma essendo questi scacchi ammucchiati, se alcuno domandi ove sia il *Re nero*, bisognerebbe determinare il luogo da certe parti della camera, in cui esso sarebbe, e non dallo scacchiere, perchè l'uso per cui si accenna il sito che presentemente occupa, diversifica da quello che si deduce giuocando, allorchè è collocato sullo scacchiere, e conseguentemente da altri corpi ne deve essere determinato il sito.

Egualmente se si chiedesse in qual luogo sono collocati i versi, che contengono le avventure di Niso, ed Eurialo, male io risponderei se dicesi, che sono in un certo luogo della terra, o nella biblioteca del Re, ma la vera de-

terminazione del luogo in cui sono questi versi dovrebbe essere presa dalle opere di Virgilio. Così che per ben rispondere a questa dimanda bisognerebbe dire che sono verso la metà del nono libro della sua Eneide, e che sono stati sempre nel medesimo luogo, da che Virgilio è stato impresso, il che è vero, benchè l' istesso libro abbia cangiato molte volte di sito: imperciocchè l'uso che si fa in questa occasione dell' idea del luogo consiste solamente a riconoscere in qual parte del libro si trovi, perchè al bisogno ci venga fatto sapere ove trovarla.

§. 10.

Che l'idea che abbiamo del luogo non sia ché una tale posizione d'una cosa rapporto ad altre, come ho fatto vedere è a mio credere

evidente, e facilmente la riconosceremo, se considereremo che non potremmo avere alcun'idea del sito dell'universo, sebbene possiamo avere un' idea dei siti di tutte le sue parti, perchè fuori dall' universo non abbiamo idea di certi esseri fissi, distinti e particolari, co'quali possiamo giudicare aver l' universo alcun rapporto di distanza non essendovi che uno spazio o un estensione uniforme in cui lo spirito non trova alcuna varietà nè alcun segno di distinzione.

Che se si dice essere l' universo qualche parte in ultima analisi altro non esprimesi se non che l' universo perchè esiste quest' espressione, comechè indicante luogo, significa semplicemente la sua esistenza, e non la sua situazione o *locazione*, se mi è lecito così esprimermi. E chiunque potrà trovare e rappresentarsi chiaramente e di-

stintamente la posizione dell' universo, potrà dire benissimo se l'universo sia in moto o in continuo riposo in questa estensione infinita di vôto, in cui non si potrebbe discernere alcuna distinzione. Vero è però che la voce *sito* o *luogo* si prende sovente in un senso più confuso cioè per quello spazio che occupa ciascun corpo; ed in questo senso l'universo è in un certo luogo.

Certo è adunque che con quei mezzi, con cui acquistiamo l' idea dello spazio, acquistiamo quella pure del luogo, non essendo questo che una considerazione particolare di quello limitata a certe parti, io voglio dire per mezzo della vista e del tatto, che sono i due mezzi per cui riceviamo le idee di ciò, che si chiama estensione o distanza.

§. 11. *Il corpo e l'estensione sono la stessa cosa.*

Sonovi alcuni (1) che ci vorrebbero far credere; *che il corpo e l'estensione sono la stessa cosa.* Ma o essi cangiano la significazione alle voci, del che io non vorrei sospettare in coloro che hanno così severamente condannata la filosofia (2) che dominava prima di essi per essere troppo fondata sul senso incerto o sull' illusoria oscurità di certi termini ambigui o di niun significato: oppure confondono due idee differentissime, se per *corpo* ed *estensione* intendono la medesima cosa degli altri uomini, cioè

(1) I Cartesiani.

(2) La filosofia scolastica che è stata insegnata in tutte le Università dell' Europa molto prima di Cartesio.

per *corpo*, ciò che è solido ed esteso, le di cui parti possono essere divise e mosse in differenti modi e per estensione, solamente lo spazio che queste parti solide unite insieme occupano, e che è tra le estremità di queste parti, io m'appello al giudizio che ciascuno in se stesso ne fa per sapere se l' idea dello spazio non è tanto distinta da quella della solidità, quanto l'idea del colore, che nominasi *scarlatto*. Egli è però vero che la *solidità* non può sussistere senza l' estensione come nol potrebbe lo scarlatto, il che non toglie che queste siano idee distinte. Sonovi molte idee, che per esistere o per poter essere scorte hanno bisogno di altre idee da cui sono non di meno differentissime. Non vi sarebbe moto ne sarebbe conosciuto senza lo spazio, eppure il moto non è lo spazio, nè lo spazio il moto; lo

spazio può esistere senza il moto, e queste sono due idee assai distinte, non altrimenti accade a parer mio dello spazio e della solidità. La solidità è una idea così inseparabile dal corpo, che appunto perchè il corpo è solido riempie uno spazio, lo tocca, lo sospinge e con ciò gli comunica un movimento. Che se si può provare essere lo spirito differente dal corpo, perchè ciò che pensa non racchiude l'idea dell'estensione. Lo stesso argomento proverebbe a mio credere che lo *spazio non è corpo*, perchè non contiene l'idea della solidità; essendo lo spazio e la solidità idee sì differenti tra loro, quanto il pensiero e l'estensione, talchè lo spirito può affatto separare l'una dall'altra. È adunque evidente essere il *corpo* e l'*estensione* due idee distinte.

§. 12.

Conciosiachè primamente l'estènsione non ha nè solidità, nè oppone resistenza al moto di un corpo, come il corpo stesso.

§. 13.

Secondariamente le parti dello spazio puro sono inseparabili le une dalle altre in modo che la continuità non ne può essere nè realmente nè mentalmente separata. Per lo che io sfido chi che sia a poter separare anche col pensiero una parte dello spazio da un' altra dividere o separare attualmente si è a mio credere fare due superficie staccandone alcune parti che dapprima facevano una quantità continuata, e dividere mentalmente si è immaginare due superficie dove

in prima eravi continuità e considerarle come allontanate l' una dall' altra, che non può farsi se non che nelle cose dallo spirito considerate come capaci d' essere divise, e di ricevere per mezzo della divisione nuove superficie distinte, che non hanno allora ma che sono capaci di avere. Ora nessun di questa sorta di divisione sia reale o mentale parmi potersi convenire allo spazio puro. Veramente un uomo può considerare tanto di spazio corrispondente o commensurabile da un piede, senza pensare del resto che è una considerazione di certa porzione dello spazio, ma non è una divisione nemmeno mentale, essendo tanto impossibile ad un uomo il fare una divisione collo spirito senza riflettere su due superficie separate l'una dall' altra, quanto il dividere attualmente, senza fare due superfi-

ci staccate l'una dall'altra. Ma il considerare parti non è dividerle. Io posso considerare la luce nel sole senza riflettere al suo calore, o la mobilità nel corpo senza pensare alla sua estensione, ma con ciò io non penso già di separare la luce dal calore, e la mobilità dall' estensione. La prima di queste cose non è che una semplice considerazione di una sol parte; laddove è una considerazione di due parti in quanto esistono separatamente.

§. 14.

In terzo luogo le parti dello *spazio puro* sono immobili e conseguentemente anche indivisibili, perchè siccome il *moto* in null' altro consiste che in un cangiamento di distanza tra due cose; un tal cangiamento non può avvenire tra

parti che sono inseparabili; perchè abbisogna che siano in una continua quiete l' uno riguardo all' altra.

Così l' idea determinata dello *spazio puro* lo distingue evidentemente, e sufficientemente dal *corpo* giacchè le sue parti sono inseparabili immobili, e senza resistenza al moto del corpo.

§. 15. *La definizione dell' estensione non prova non potersi dare spazio senza corpo.*

Che se qualcuno mi dimanda che si intenda per quello spazio di cui io parlo, son pronto a dirglielo quando mi si dirà che intendasi per *estensione*. Poichè il dire come suolsi d' ordinario, che l' estensione è d' esservi *partes extra partes* torna lo stesso che il dire semplicemente l' estensione è l' estensione. Conciosiachè sono io forse meglio

istrutto della natura dell' estensione, allorchè mi si dice che ella consiste nell' avere parti estese esteriori ad altre parti estese, cioè che l' estensione è composta di parti estese di colui il quale chiedendomi che sia la *fibra* avesse in risposta essere una cosa composta di più fibre? Intenderebbe egli meglio dopo tal risposta che intendasi per fibra di quello che non l' intendeva dapprima? O piuttosto non avrebbe ragion di credere che io avessi più mente di scherzare seco lui che d' instruirlo.

§. 16. *La divisione degli esseri in corpo ed in ispirito, non prova che lo spazio ed il corpo siano la stessa cosa.*

Coloro che sostengono essere lo spazio, ed il corpo una stessa cosa si servono di questo dilemma: o

lo spazio è qualche cosa o è niente: se tra due corpi non vi è niente fa d'uopo che si tocchino, e se lo spazio è qualche cosa essi chiedono se è un corpo o uno spirito? Al che io rispondo con un' altra questione: chi v' ha detto che non vi siano o non vi possono essere se non che esseri solidi che non possono pensare, ed esseri pensanti che non sono estesi? Imperocchè quivi tutto è ristretto quello che intendono coi termini *corpo* e *spirito*.

§. 17. *La sostanza a noi ignota non può servire di prova contro l' esistenza d' uno spazio senza corpo.*

Se si dimanda, come suolsi, se lo spazio senza corpo è sostanza o accidente, io risponderò tosto di nulla sapere; e non avrò rossore di confessare la mia ignoranza fino

a che coloro che muovano questa quistione non mi diano un' idea chiara e distinta di ciò che chiamasi *sostanza?*

§. 18.

Io procuro di non cadere per quanto posso in quelle illusioni cui siamo soggetti a crearsi da noi stessi prendendo le parole per cose. A noi non giova il simulare di sapere quello che ignoriamo, pronunciando certi suoni che nulla significano di distinto, e di positivo. Questo è un parlar inutile, poichè voci fatte a piacere non cangiano la natura delle cose, e non possono divenire intelligibili se non coll' essere segni di qualche cosa di positivo, ed esprimenti idee distinte e determinate. Io bramerei tuttavia che quelli, che sì forte si appoggiano sul suono di queste tre

sillabe *sostanza*, si prendessero la cura di considerare, se applicandolo, come essi fanno a Dio, Essere infinito ed incomprensibile agli spiriti finiti, ed ai corpi, essi lo prendono nel senso stesso, e se questa voce comprende la stessa idea allorchè si riferisce a ciascuno di questi tre esseri differenti. Se ciò affermano io li prego di osservare se non ne verrà da ciò che Dio, gli spiriti finiti, ed i corpi partecipanti comune alla natura stessa di sostanza, non altro diversificano che per la differente modificazione di questa sostanza, come un albero, ed un sasso, i quali essendo corpi nel medesimo senso, e partecipando egualmente alla natura del corpo non differiscono, che nella semplice modificazione di quella materia comune di cui sono composti, il che sarebbe un dogma ben difficile a spiegarsi. Se

dicono di applicare la voce di *sostanza* a Dio, agli spiriti finiti, e alla materia in tre differenti significati, e che allorquando si dice essere Dio una *sostanza*, questa voce indica una certa idea, che ne significa un' altra, allorchè si riferisce all' anima, ed una terza, allorchè al corpo: se io dico il termine di *sostanza* ha tre diverse idee assolutamente distinte, costoro ci arrecherebbero non lieve servigio se volessero assumersi l' incarico di farci conoscere queste tre idee od almeno di applicarle tre nomi distinti, onde isfuggire in sì importante soggetto la confusione, e gli errori, che naturalmente cagionerà l' uso di un termine così ambiguo applicandosi indifferentemente, e senza distinzione a cose sì differenti; poichè mentre ha appena un solo significato chiaro e determinato, che non deve presumersi

che nell' uso ordinario ne abbia ad avere tre. Che se poi attribuiscono tre idee distinte alla *sostanza*, chi può togliere che altri non le ne attribuisca una quarta?

§. 19. *Le parole sostanze ed accidente sono di poco uso nella filosofia.*

Coloro che primi s' avvisarono di riguardare gli *accidenti* come una specie di esseri reali, che hanno mestieri di qualche cosa, a cui siano uniti, furono mossi ad inventare il vocabolo *sostanza* per servire di appoggio agli *accidenti.* Se un povero filosofo Indiano, che s' immagina che la terra abbia bisogno di qualche appoggio, si fosse avveduto solamente del vocabolo *sostanza*, non avrebbe avuto il pensiero di cercare un elefante per sostenere la terra, ed una testug-

gine per sostenere l'elefante, questo termine gli sarebbe stato opportuno. E chi si facesse a domandare che mai sostenga la terra, dovrebbe essere altrettanto pago della risposta di un filosofo Indiano, che gli dicesse essere la *sostanza*, ignorando il valore di codesta voce, come noi lo siamo di un filosofo Europeo, che ci dice che la *sostanza* vocabolo del di cui significato non ha maggior conoscenza, è ciò, che sostiene *gli accidenti*. Perocchè ogni idea che abbiamo della sostanza è un' idea oscura di ciò, che fa, e non un' idea di ciò che è.

§. 20.

Checchè potrebbe fare un saggio in simil caso, io non credo che un Americano, di uno spirito alquanto perspicace, che volesse

istruirsi della natura delle cose, sarebbe soddisfatto, se desiderando apprendere il nostro modo di fabbricare, gli si dicesse, che una colonna è una cosa sostenuta da una base, e che una base è certa cosa che sostiene la colonna. Non crederebbe egli, che tenendogli tale discorso, non si volesse farsi giuoco di lui anzichè istruirlo? E se uno straniero cui non fosse mai accaduto di vedere alcun libro, volesse esattamente istruirsi del modo con cui sono fatti, e di quello che contengano, sarebbe forse mezzo lodevole di soddisfarlo il dirgli che tutti i buoni libri sono composti di carta e di lettere, e che le lettere sono cose inerenti alla carta, e la carta una cosa che sostiene le lettere? Verrebbe egli ad acquistare da ciò idee chiare delle lettere, e della carta? Ma se le voci latine *inhaerentia et substantia* fossero recate

chiaramente in italiano con termini che esprimessero *l' azione d' unirsi* e *l' azione di sostenersi* (essendo questo il loro proprio significato) verremmo molto meglio a comprendere la poca chiarezza che evvi in tutto ciò che si dice della sostanza, e degli accidenti, e di quale uso queste voci possono essere in filosofia per decidere le questioni che in alcun modo vi si riferiscono.

§. 21. *Che esiste un vôto oltre gli ultimi confini dei corpi.*

Ma ritorniamo alla nostra idea dello spazio. Se non si suppone il corpo infinito, il che da niuno credo si vorrà, io domando se un uomo da Dio collocato alle estremità degli esseri corporali, non potrebbe stendere la mano oltre al suo corpo. Se questo gli accade porrebbe adunque il suo braccio

in un luogo in cui prima eravi spazio senza corpo; e se la sua mano essendo in questo spazio, spiegásse le dita, framezzo di queste pure vi sarebbe spazio senza corpo. Che se non potesse stendere la sua mano (1) ne dovrebbe esser

(1) Inoltre dato che finito fosse
Tutto quanto è lo spazio; io ti domando
Se alcun giungesse all' ultimo confine
E fuor vibrasse una saetta alata
Che vuoi più tosto? Ch' ella spinta innanzi
Dalla robusta man volando gisse
Là dove fosse indirizzata? o pensi
Che qualche cosa le impedisce il moto?
Quì d' uopo è pur che l' uno o l' altro accetti
E lo creda per ver, ma l' un e l' altro
Ti racchiude ogni scampo, anzi ti sforza
A confessar l' immensità del mondo
Poichè o venga impedita e le sia tolto
Il girne ove fu spinta, o fuor sen voli;
Esser non può nell' ultimo confine
Dell' universo, e nella stessa guisa
Seguir l' argomento incominciato
E dovunque tu ponga il fine estremo

cagione di qualche impedimento esterno poichè io suppongo che questo uomo viva colla medesima facoltà di muover le parti del suo corpo, di cui gode presentemente, la qual cosa in se stessa non è impossibile piacendo a Dio od almeno è certo poterlo Iddio muovere in questa guisa: ed allora io chiedo se ciò che osta alla sua mano di muoversi fuori sia sostanza, od accidente, qualche cosa, o nulla. Quando avranno sciolta questa questione potranno eziandio determinare che cosa sia, che senza esser corpo, e senza avere solidità trovasi o possa trovarsi tra due

---

Domanderotti ciò che finalmente
Alla freccia avverrà? Confessa adunque
Che incircoscritto è il mondo, e che non hai
Da sì fatte ragioni onde schermirti.
Lucrez. della natura delle cose Lib. I.
Traduz. di Alessandro Marchetti.

corpi lontani l' uno dall'altro. D'altronde, chi dice che un corpo in moto può dirigersi laddove nulla si può opporre al suo moto, siccome oltre lo spazio che circonda tutti i corpi, ragiona conseguentemente al pari di coloro che asseriscono due corpi, tra cui nulla esiste, devono necessariamente toccarsi. Perocchè dove lo spazio, che è tra due corpi basta per impedire il loro mutuo contatto, lo spazio puro che trovasi sul cammino di un corpo in moto, non basta per arrestarne il moto. In somma non vi sono che due partiti da prendersi da costoro o di dichiarare che i corpi sono infiniti, comechè ripugni loro il dirlo apertamente, o di convenire che lo spazio non è corpo. Imperciocchè ben io vorrei trovare alcuno di codesti spiriti profondi, che col pensiero potesse porre piuttosto limiti allo spa-

zio, ch' ei non può porre alla durata, o che pel lungo pensare all' estensione dello spazio, e della durata potesse esaurirli intieramente, ed arrivare ai loro estremi confini. Che se la sua idea dell' *eternità* è infinita, lo è pure quella dell' *immensità* essendo ambeduc egualmente finite o infinite.

§. 22. *La potenza di annichilare prova il vôto.*

Inoltre non solo è mestieri coloro che sostengono impossibile l'esistenza d'uno spazio senza materia riconoscano che il corpo è infinito; ma che neghino a Dio la facoltà di annichilare alcuna parte della materia. Io suppongo che da alcuno non mi si vorrà negare che Dio non possa far cessare il moto nella materia, e porre tutti i corpi dell' universo in una perfetta quiete

per lasciarli in una tale inazione quanto vorrà. Ora, chiunque converrà meco che durante questo universale riposo Dio può annichilare questo libro, o il corpo di colui che lo legge, non può schermirsi di riconoscere la possibilità del vôto. Imperciocchè è evidente, che lo spazio che dalle parti del corpo annichilato era occupato rimarrà sempre, e sarà uno spazio senza corpo; perchè essendo i corpi che lo circondano in un perfetto riposo sono come una muraglia adamantina, ed in questo stato impediscono che altri corpi vadino a riempirne lo spazio. Ed in fatti è dalla sola supposizione d' essere tutto pieno, che segue una parte della materia dover necessariamente prendere il posto da un'altra abbandonato. Ma questa supposizione dovrebbe essere provata da tutt' altro, che da un fatto in quistione, il quale ben

lungi dal potere coll' esperienza essere dimostrato è manifestamente contrario ad idee chiare e distinte, che ci convincono evidentemente, non esservi alcun necessario legame tra lo *spazio* e la *solidità*, potendo noi concepire l' uno senza pensare all' altro. E conseguentemente coloro, che disputano in favore o contro il *vôto* devono riconoscere, che hanno idee distinte del *vôto* e del *pieno*, cioè che hanno un' idea dell' estensione priva di solidità quantunque essi nè neghino l' esistenza, o disputino sul puro niente. Imperciocchè quelli che mutano di tanto il significato delle voci fino a dare all' *estensione* il nome di *corpo*, e che riducono per conseguenza tutta l'essenza del corpo a null' altro, che ad una pura estensione senza solidità, devono cadere al certo in non lievi assurdità, allorchè si fanno a ragionare

del vôto, essendo impossibile che l'estensione sia senza estensione. Finalmente poi o si riconosca o si neghi l'esistenza del vôto, egli è certo che il vôto significa *uno spazio senza corpo*, e tutti coloro che non vogliono supporre la materia infinita, nè togliere a Dio la potenza di annichilarne qualche particella non possono negare la possibilità di un tale spazio.

§. 23. *Il movimento prova il vôto.*

Ma senza uscire dall' universo per andar oltre gli ultimi confini dei corpi, e senza ricorrere all'onnipotenza di Dio per istabilire il vôto, sembrami che il moto dei corpi che vediamo, e di cui siamo circondati ne dimostri chiara l'esistenza. Imperocchè io vorrei che qualcuno provasse a dividere un corpo solido di una dimensione

qualunque, sicchè queste parti solide si potessero movere liberamente all' in su, all' in giù e da tutte le parti nei confini della superficie di questo corpo, quantunque nell' estensione di cotale superficie non vi abbia spazio vôto così grande, che la più piccola parte nella quale ha diviso questo corpo solido. Che se allorquando la più piccola parte del corpo diviso, è della grossezza di un grano di semenza di senapa, fa d' uopo che vi sia uno spazio vôto eguale alla grossezza d' un grano di senapa, onde le parti di questo corpo abbiano luogo da muoversi liberamente nei confini della sua superficie; bisogna altresì, che allorchè le parti della materia sono cento millioni di volte più piccioli che un grano di senapa, siavi uno spazio vôto di materia solida, così grande quanto una parte di senapa,

cento millioni di volte più picciolo che un grano di questa semente. E se questo vôto proporzionale è necessario nel primo caso, lo deve essere nel secondo, e così all' infinito. Ora sia questo spazio vôto, picciolo come si voglia, basta però a distruggere l' ipotesi, che stabilisce, tutto esser pieno. Imperciocchè se può esservi uno spazio vôto di corpo eguale anche alla più piccola parte distinta di materia esistente, è sempre uno spazio vôto di corpo, e che pone una sì grande differenza tra lo spazio puro ed il corpo, come se fosse un vôto immenso μέγα χάσμα. Conseguentemente se noi supponiamo, che lo spazio vôto necessario al moto, non sia eguale alla più piccola parte della materia solida attualmente divisa ma a un $\frac{1}{10}$ o a un $\frac{1}{1000}$ di questa parte, non toglierà che non vi sia spazio senza materia.

§. 24. *Le idee dello spazio e del corpo sono tra loro distinte.*

Ma agitandosi quivi la quistione se l' idea dello spazio o dell' estensione sia la stessa che quella del corpo, necessario non è provare l' esistenza reale del vòto, ma solamente dimostrare potersi avere l' idea di uno spazio senza corpi. Ora io dico essere evidente avere gli uomini questa idea, perciocchè disputano e cercano se vi sia o no il vôto. Poichè se essi non avessero l' idea di uno spazio senza corpo, non potrebbero porre in questione, se questo spazio esista; e se l' idea che hanno del corpo non comprende in se stessa qualche cosa di più dell' idea semplice dello spazio, non possono dubitare, che tutto il mondo non sia perfettamente pieno. Ed in que-

sto caso sarebbe assurdo tanto il chiedere se vi abbia uno spazio senza corpo, quanto se vi abbia uno spazio senza spazio, o un corpo senza corpo; giacchè non sarebbero che differenti nomi di una stessa idea.

§. 25. *Dall' essere l' estensione inseparabile dal corpo, non ne segue che lo spazio, e il corpo siano una sola e medesima cosa.*

Vero è che l'idea dell'estensione è così inseparabilmente unita a tutte le qualità visibili, e alla maggior parte delle qualità tangibili, che non possiamo scorgere alcun oggetto esterno, nè tampoco toccarne senza ricevere nello stesso tempo qualche impressione dell'estensione. Ora dal confondersi l'estensione sì costantemente con altre idee, si

congettura esser questa la causa che a taluno abbia dato motivo di stabilire, che tutta l'essenza del corpo consista nell' estensione. Nè è questa cosa tanto stravagante essendosi alcuni talmente empiuto lo spirito dell'idea dell'estensione per mezzo della vista, e del tatto (i più usati tra i sensi) che non saprebbero dare esistenza a ciò che non ha estensione, avendo per così dire, quest'idea riempiuta tutta la capacità del loro spirito. Io non pretendo ora di piatire con coloro, che circoscrivono la misura, e la possibilità di tutti gli esseri nei ristretti limiti della loro rozza immaginazione; ma siccome io disputo con coloro, che sostengono, l' essenza del corpo consistere nell'estensione, perchè non saprebbero, dicono essi, immaginare alcuna qualità sensibile di qualche corpo priva di estensione; io li prego a

considerare, che se avessero tanto riflettuto sulle idee che hanno dei sapori e degli odori, come su quelle della vista e del tatto, o avessero esaminate le idee, che cagiona loro la fame la sete, e molti altri incomodi, avrebbero compreso che tali idee non hanno in loro stesse alcuna idea di estensione, che non sono se non affezioni del corpo, come tutto quello che dai nostri sensi può essere scoperto, la di cui penetrazione non può estendersi sino a contemplare la pura essenza delle cose.

§. 26.

Che se le idee che sono costantemente congiunte a tutte le altre devono riputarsi l'essenza delle cose a cui tali idee trovansi unite, e da cui sono inseparabili, l'unità deve essere adunque incontrasta-

bilmente l'essenza d'ogni cosa; non essendovi alcun oggetto di sensazione o di riflessione, che non racchiuda l'idea dell' unità. Ma codesto è un ragionare, che quanto sia debole l'abbiamo già sufficientemente dimostrato.

§. 27. *Le idee dello spazio e della solidità differiscono tra loro.*

Finalmente comunque la pensino gli uomini sull' esistenza del vôto parmi evidente avere noi un' idea dello spazio distinto dalla solidità egualmente chiara di quella che abbiamo della solidità distinta dal moto, o del moto dallo spazio distinto. Non vi sono due idee di quelle più distinte, e noi possiamo tanto facilmente concepire lo spazio senza solidità, quanto il corpo o lo spazio senza moto, comechè sia cosa certissima, che il corpo

ed il moto non potrebbero esistere senza lo spazio. Ma sia che non si consideri lo spazio se non che come una relazione che risulta dall' esistenza di alcuni esseri tra loro distanti, o che si creda doversi intendere letteralmente queste parole del saggio re Salomone: *i cieli e i cieli de' cieli non ti possono contenere*: o quelle di S. Paolo *filosofo ispirato* da Dio, le quali sono ancora più enfatiche (1): *noi abbiamo in Dio la vita, il moto, e l'essere*, io lascio esaminare che ne sia di questo a chiunque vorrà darsi la cura, ed a me basti il dire, che l'idea che abbiamo dello spazio, è, a mio credere, quale io la rappresentai ed affatto distinta da quella del corpo. Conciosiachè sia che consideriamo nella materia stes-

---

(1) Ἐν αὐτῷ ζῶμεν, καί κινόμεθα, καὶ ἐσμεν. Act. XVII. v. 28.

sa la distanza delle sue parti solide insieme unite, e che gli applichiamo il nome d'estensione, per rapporto a queste parti solide; o che considerando tale distanza come esistente tra le estremità di un corpo, secondo le sue differenti dimensioni, noi la chiamiamo *lunghezza*, *larghezza*, e *profondità*, o sia che considerandola come esistente tra due corpi, o due esseri positivi, senza pensare se vi sia fra mezzo materia o no, noi la chiamiamo *distanza;* qualunque nome gli si dia, o in qualunque modo la si consideri, è sempre la stessa idea semplice, ed uniforme dello spazio, che abbiamo acquistata per mezzo degli oggetti, che occuparono i nostri sensi, sicchè avendone stabilite idee nel nostro spirito possiamo risvegliarle ripeterle, ed aggiugnerle le une alle altre, quando ci venga talento, e considerare in

tal modo lo spazio o la distanza sia come ripiena di parti solide, sicchè altro corpo non vi possa entrare senza rimuovere il corpo che vi era dapprima, sia come vôto d'ogni cosa solida, sicchè un corpo di una dimensione eguale a questo puro spazio, possa esservi collocato senza allontanare, o sospingere alcuna cosa che siavi già innanzi. Ma per evitare la confusione trattando questa materia, sarebbe per avventura desiderabile non si applicasse il nome di estensione, che alla materia od alla distanza, che è tra le estremità dei corpi particolari, e che si desse il nome di *Espansione* allo spazio preso generalmente, sia egli pieno, o vôto di materia solida; sicchè si dicesse lo spazio ha espansione, ed il corpo è esteso. Ma a tal proposito ciascuno può usarli in quel significato che più gli aggrada. Io non pro-

pongo questo, se non che come un mezzo di esprimersi con maggior chiarezza e distinzione.

§. 28. *Gli uomini differiscono poco tra loro sulle idee semplici che concepiscono chiaramente.*

Io sono d'avviso che in questa, come in molte altre occasioni la disputa sarebbe tosto ridotta a fine se avessimo una cognizione precisa e distinta del significato delle voci che usiamo. Imperocchè io sono spinto a credere, che quelli i quali riflettono su i loro proprj pensieri trovano generalmente che le loro idee semplici s'accordano, quantunque nei differenti discorsi che tengono insieme le confondono con diversi nomi, in modo che quelli, che sono usi a fare astrazioni, e che bene esaminano le idee che hanno nello spirito, non potrebbero

pensare molto differentemente, benchè forse si confondono con delle parole attenendosi ai modi di parlare delle scuole o delle sette, in cui furono educati. Al contrario io comprendo benissimo che le dispute, le declamazioni e gli arzigogoli devono condursi all' infinito tra coloro che non essendo accostumati a pensare non si fanno un dovere d'esaminare scrupolosamente, ed accuratamente le loro proprie idee, e non le distinguono dai segni di cui gli uomini si servono per manifestarle altrui, e specialmente se sono saggi forniti di dottrina ascritti a certe sette, avvezzi al linguaggio che vi si tiene, e che si sono fatta un' abitudine di parlare dopo gli altri senza sapere il perchè. Ma finalmente se accade che due persone sensate e giudiziose abbiano idee differenti, non vedo come possono discorrere o

ragionare insieme. D' altronde mal si prenderebbe il mio pensiero se si credesse che tutte le vane chimere, che possono entrare nel cervello degli uomini siano precisamente di questa specie d' idee, di cui io parlo. È difficile allo spirito il liberarsi dalle nozioni confuse e dai pregiudizj, di cui è stato imbevuto dall' abito, dall' inavvertenza e dai famigliari trattenimenti. È d' uopo usar fatica ed una lunga e seria applicazione per esaminare le sue proprie idee fino che non si sieno ridotte a tutte le idee semplici, chiare e distinte, di cui sono composte, e per distinguere tra le idee semplici quelle che hanno, o che non hanno legame o dipendenza necessaria tra loro, imperocchè fino a tanto che un uomo non giunga alle nozioni prime ed originali delle cose, non può che innalzare sopra incerte basi e cadere sovente in grandi errori.

CAPO XIV.

Della durata e de' suoi modi semplici.

§. 1. *Che si intenda per durata.*

Evvi un'altra specie di distanza, o di lunghezza, la di cui idea non ci è fornita dalle parti permanenti dello spazio, ma dai cangiamenti continui della successione, le di cui parti iscemono incessantemente; il che noi chiamiamo *durata*. E i modi semplici di questa durata sono tutte le sue differenti parti, di cui abbiamo idee distinte come le *ore*, *i giorni*, *gli anni* ecc *il tempo* e *l' eternità*.

§. 2. L'idea che ne abbiamo ci proviene dalla riflessione che facciamo sulla serie delle idee, che si succedono nel nostro spirito.

La risposta che un grand' uomo diede ad uno che gli domandava che cosa intendesse per tempo: *Si non rogas intelligo*, comprendo che sia se non me lo dimandi; cioè a dire quanto più mi applico a scoprirne la natura meno la comprendo: la qual risposta, io dico, potrebbe forse far credere a taluni che il tempo che scopre tutte le cose, non possa egli stesso essere conosciuto. A dir vero non senza ragione si risguarda la durata, il tempo e l' eternità come cose, la di cui natura è in certo aspetto ben difficile a penetrarsi. Ma per quanto lontane sembrano

dalla nostra concezione, pure se noi le riferiamo alla loro vera origine non dubito che alcuna delle sorgenti di tutte le nostre cognizioni, che sono la *sensazione*, e la *riflessione*, non possano somministrarcene idee così chiare, e distinte al par di tant' altre, che si credono molto meno oscure. E troveremo che la stessa idea dell'*Eternità* deriva dalla medesima sorgente di tutte le altre nostre idee.

§. 3.

Per ben comprendere che cosa intendasi per tempo e per eternità dobbiamo attentamente considerare quale idea abbiamo della durata e come ci provenga. Ad ognuno che voglia rientrare in se stesso ed osservare che succeda nel suo spirito, apparisce evidente essere nel proprio intelletto una serie d'idee,

che succedansi costantemente durante la veglia. Ora la riflessione che facciamo su questa serie di differenti idee che successivamente appajono nel nostro spirito ci dà l' idea della successione e chiamiamo *durata* l'intervallo che è tra qualche parte di questa successione, o tra le apparenze di due idee che si presentano al nostro spirito. Imperciocchè mentre pensiamo, o riceviamo successivamente più idee nel nostro spirito, conosciamo di esistere; e così la continuazione del nostro essere, cioè a dire la nostra propria esistenza, e la continuazione d' ogni altro essere, la quale è commensurabile alla successione delle idee, che compajono e spajono nel nostro spirito, si può chiamare *durata* di noi stessi e durata di ogni altro essere coesistente con i nostri pensieri.

§. 4.

Dal' non avere noi alcuna percezione della durata se non col considerare codesta serie d' idee che si succedono nel nostro intelletto, parmi derivare evidentemente che la nozione che abbiamo della successione e della durata ci provenga da tale sorgente, cioè dalla riflessione che facciamo su questa serie d' idee che vediamo apparire successivamente nel nostro spirito. Diffatti cessando questa successione d' idee cessa per anco la percezione che abbiamo della durata, come ciascuno lo prova chiaramente da se stesso dormendo profondamente; perciocchè dorma egli un' ora un giorno, un mese o un anno non ha alcuna percezione della durata delle cose mentre dorme, o che a nulla ha rivolta la mente. Questa durata è allora affatto nulla rispetto

a lui e sembragli non esservi alcuna distanza dal momento in cui ha cessato di pensare coll' addormentarsi a quello in cui si è risvegliato. Ed io sono certo che un uomo svegliato proverebbe la medesima cosa se gli fosse possibile avere una sola idea nello spirito senzachè avvenisse alcun cangiamento a questa idea e che nessun' altra le si unisse. Noi vediamo giornalmente, che allorchè alcuno fissa i suoi pensieri con la massima applicazione su d'una sola cosa in modo che quasi non badi a quella serie di idee, che si succedono nel nostro spirito, gli sfugge senza riflettervi gran parte della durata che scorre nel tempo, che è in questa specie di contemplazione immaginandoselo molto più breve di quello che non è effettivamente. Che se il sonno ci fa risguardare ordinariamente le parti distanti della durata come un

sol punto, la ragione si è che durante il sonno tale successione di idee non si presenta al nostro spirito. Imperciocchè se un uomo sogna dormendo, ed i sogni suoi li presentano una serie d' idee differenti, ha in tutto questo tempo una percezione della durata, e della sua lunghezza. Il che a parer mio prova evidentemente che gli uomini traggono le idee che hanno della durata, dalla riflessione che fanno su questa serie d' idee di cui osservano la successione nel loro proprio intelletto, senza di che non potrebbero avere idea alcuna della durata checchè potesse accadere nell' universo.

§. 5. *È in nostro potere applicare l' idea della durata a cose, che esistono mentre dormiamo.*

Diffatti acquistata da alcuno l' idea

della durata dalla riflessione che ha fatto sopra la successione ed il numero de' suoi proprj pensieri, può applicare questa nozione a cose esistenti, mentre non pensa, al pari di colui che avendo acquistata dalla vista e dal tatto l'idea della estensione, può applicarla a diverse distanze, in cui nè vede nè tocca alcun corpo. Così quantunque un uomo non abbia alcuna percezione della lunghezza della durata che scorre allorchè dorme o non pensa, pure siccome ha osservato l'alternar dei giorni e delle notti, ed ha trovato che la lunghezza di questa durata è in apparenza regolare e costante, supponendo che mentre ha dormito o ad altra cosa ha pensato, questa rivoluzione sia come il solito accaduta, può giudicare della lunghezza della durata che è trascorsa nel suo sonno. Ma allorchè *Adamo* ed *Eva* erano soli,

se in vece di dormire il solo tempo che s' impiega nel sonno, essi avesseso dormito 24 ore continue, questo spazio sarebbe stato per essi assolutamente perduto, e non avrebbe giammai fatto parte del computo che facevano del tempo.

§. 6. *L' idea della successione non ci proviene dal moto.*

Così *riflettendo su questa serie di nuove idee che ci si presentano l' una dopo l' altra, acquistiamo la idea della successione.* Che se qualcuno si immagina, derivare piuttosto dalla riflessione che facciamo sul moto per mezzo de' sensi, abbraccerà forse la mia opinione considerando che il moto stesso eccita nel suo spirito un' *idea* di *successione* nell' istesso modo che vi produce una serie continua d' idee distinte le une dalle altre. Poichè

un uomo che vede un corpo che si muove attualmente, non vi scorge alcun moto, a meno che questo movimento non ecciti in lui una serie costante d' *idee successive*, p. e. trovandosi un uomo sul mare allorchè è in calma in un bel giorno, e fuori della vista della terra, se guarda verso il sole, sul mare, o sopra il suo vascello un'ora consecutiva non iscorgeravvi alcun movimento, quantunque sia sicuro, che due di questi corpi e forse tutti tre abbiano fatto molto cammino in tutto quel tempo: ma se si accorge avere l' uno di questi tre corpi cangiato di distanza, rispetto a qualche altro corpo questo moto non ha per anco prodotto in lui una nuova idea che riconosce esservi stato moto. Ma dovunque un uomo si trovi, essendo in quiete quelle cose che lo circondano, senza che scorga il menomo movimento nello spazio di un' ora,

se ha pensato in quest' ora di quiete, s' accorgerà delle differenti idee de' suoi proprj pensieri che successivamente sono comparse nel suo spirito, e quindi osserverà e troverà successione, ove non avrebbe potuto ritrovare alcun moto.

§. 7.

E questa io credo essere la ragione per cui non ci accorgiamo dei movimenti molto lenti tuttochè costanti; perchè passando da una parte sensibile ad un'altra, il cangiamento della distanza è così lento che in noi non cagiona alcuna nuova idea, che dopo un lungo tempo trascorso da un termine all' altro. Ora siccome questi moti successivi non ci colpiscono con una serie costante di nuove idee, che si succedono immediatamente nel nostro spirito, non abbiamo

alcuna percezione di moto: poichè consistendo il moto in una successione continua, non sapremmo scorgere questa successione, senza una successione costante d' idee ehe ne provengono.

§. 8.

Nè meglio si scorgono le cose sì velocemente mosse da non colpire i sensi, poichè non potendo le differenti distanze del loro moto colpire i nostri sensi distintamente non producono serie alcuna d' idee nello spirito. Imperocchè quando un corpo si muove in giro, in minor tempo che abbisogna alle nostre idee per potersi succedere nel nostro spirito le une alle altre non sembra in moto, ma pare un cerchio perfetto ed intiero della materia o colore del corpo che è in moto, e non già una parte d'un cerchio in moto.

§. 9. *Le nostre idee si succedono nel nostro spirito con un certo grado di velocità.*

Si giudichi dopo questo se non sia assai probabile, che mentre siamo svegliati le nostre idee si succedono le une alle altre nel nostro spirito, a guisa di quelle figure disposte in cerchio al di dentro d'una lanterna, cui la fiammella d'una candela fa girare sopra un perno. Ora sebbene le nostre idee si seguono talvolta più velocemente, e tal'altra più lentemente, vanno tuttavia, a mio parere, quasi sempre nell' istesso modo in un uomo svegliato, e parmi altresì che la velocità, e la lentezza di questa serie d'idee abbiano certi limiti che non potrebbero oltrepassare.

§. 10.

Io appoggio la ragione di questa congettura su l'osservazione, che non sapremmo ravvisare alcuna successione nelle impressioni che si fanno sui nostri sensi, se non allorquando si fanno in un certo grado di velocità, e di lentezza; se p. e. l'impressione è velocissima, noi non vi sentiamo alcuna successione, nei casi medesimi, in cui è chiaro esservi una successione reale. Se una palla da cannone attraversi una camera, e nel suo cammino trasporti qualche membro del corpo d'un uomo, è evidente dovere ella forare successivamente le due parti opposte della camera. E non è men certo che deve toccare una parte della carne prima dell'altra, e così successivamente; eppure sono di parere, che niuno di

quelli che hanno sentito od udito un tal colpo di cannone abbia potuto osservare alcuna successione nel dolore, o nel suono di un sì veloce colpo. Questa porzione di durata, in cui noi non rimarchiamo alcuna successione la chiamiamo *istante; porzione di durata che non occupa esattamente se non il tempo, in cui una sola idea è nel nostro spirito, senza che glien esucceda un'altra*, ed ove per conseguenza non iscorgiamo assolutamente successione alcuna.

§. 11.

Non altrimenti avviene allorquando il moto è sì lento, che non fornisce ai nostri sensi una serie costante di nuove idee nel grado di velocità che si richiede, perchè lo spirito sia capace di riceverne delle nuove. Ed allora trovando le

idee de'nostri proprj pensieri luogo d'introdursi nel nostro spirito tra quelli che il corpo in moto presenta ai nostri sensi, il sentimento di questo moto si perde, ed il corpo, sebbene in un moto attuale, sembra essere sempre in quiete, perchè la sua distanza da altri corpi non si cangia in modo visibile, e con quella prontezza con cui le idee del nostro spirito naturalmente si seguono. La qual cosa chiaramente apparisce dall'indice di un orologio, dall'ombra di un quadrante a sole, e da molti altri moti continui ma assai lenti, in cui dopo certi intervalli ci accorgiamo, atteso il cangiamento di distanza che avviene al corpo in moto, essersi cotal corpo mosso, ma senza avere noi alcuna percezione del moto attuale.

§. 12. *Questa serie delle nostre idee è la misura delle altre successioni.*

Laonde parmi che *una costante e regolare successione d'idee* in un uomo svegliato, *sia come la misura, e la regola di tutte le altre successioni.* Così allorchè certe cose si succedono più veloci, che non le idee, come quando due suoni o due sensazioni di dolore ecc. non comprendono nella loro successione che la durata di una sola idea, o quando un certo moto è sì lento che non progredisce di pari passo colle idee che si volgono nel nostro spirito, cioè a dire con quella velocità, con la quale tali idee si succedono l'una l'altra, come allorchè nel corso ordinario una o più idee si offrono alla mente tra quelle che si presentano alla vista per i diversi cangiamenti

di distanza, che accadono ad un corpo in moto, o trá i suoni e gli odori la cui percezione ci colpisce successivamente; in tutti questi casi il sentimento di una costante, e continua successione si perde per modo che non ce ne avvediamo, che per certi intervalli di quiete che scorrono tra mezzo.

§. 13. *Il nostro spirito non può fermarsi lungo tempo su d' una sola idea, che puramente rimanga la stessa.*

»Ma, si dirà, se è vero che mentre vi sono idee nel nostro spirito si succedono continuamente, è impossibile che un uomo pensi lungamente ad una sol cosa». Se si intende con ciò, che l' uomo abbia nello spirito una sola idea, la quale rimanga lungo tempo puramente la stessa senza che vi accada alcun

cangiamento, credo poter dire non essere in fatto possibile. Ma ignorando io in qual modo si formano le nostre idee, di che sono composte, daddove traggono la loro chiarezza, e come compajono, io non saprei rendere altra ragione di ciò che l'esperienza, e bramerei che qualcuno provasse a fermare la sua mente per un tempo considerevole sopra una sola idea, che non sia accompagnata d'alcun' altra, e senza che vi si faccia mutazione alcuna.

§. 14.

Immagini p. e. una certa figura, un certo grado di luce, o di bianchezza, o qualunque altra idea e durerà fatica ne son certo a conservare il suo spirito scevro d'ogni altra idea, o piuttosto proverà che effettivamente altre idee d'una

specie differente, o diverse considerazioni della medesima idea (ciascuna delle quali è un' idea nuova) si presenteranno incessantemente al suo spirito le une dopo le altre, per quanto si studj di attenersi ad una sola idea.

§. 15.

Tutto quello che al più un uomo può fare in tal caso si è io credo di vedere, e considerare quali siano le idee che si succedono nel suo intelletto, oppure di rivolgere la sua mente ad una certa specie di idee, e di richiamare quelle che vuole e di cui abbisogna. Ma non gli verrebbe fatto però a mio avviso d' impedire una costante successione di nuove idee, comechè ordinariamente stia in lui determinarsi a considerarle con applicazione se lo crede a proposito.

§. 16. *In qualunque modo siano le nostre idee prodotte in noi, non contengono alcuna sensazione di moto.*

Io non pretendo di esaminare or ora se queste differenti idee che abbiamo nello spirito siano prodotte da certi moti; ma sono certo però che esse non contengono alcun' idea di moto, quando a noi appariscono, e se alcuno non avesse altrimenti l' idea del moto, credo che ne sarebbe privo; il che basta per lo scopo a cui io sono diretto, come pure per dimostrare che acquistiamo le idee della successione e della durata da questo cangiamento continuo d' idee, che osserviamo nel nostro spirito, e da questa serie di nuove apparenze che a lui si presentano, senza di che ne saremmo assolutamente ignari. Adunque

non già il moto, ma una serie costante d' idee, che vegliando si presentano al nostro spirito, ci dà l'idea della durata, della quale idea non ci rende il moto avveduti, se non in quanto produce una costante successione d'idee nel nostro spirito, come ho già dimostrato. Per modo che senza l'idea d'alcun moto noi abbiamo un' idea così chiara della successione e della durata mercè di questa serie d' idee che si presentano al nostro spirito le une dopo le altre, come da una successione d' idee prodotte da una mutazione sensibile, e continua di distanza tra due corpi, voglio dire da idee che ci provengono dal moto. Per la qual cosa noi avremmo l'idea della durata, avvegnachè non avessimo alcuna percezione del moto.

§. 17. *Il tempo è una durata distinta da certe misure.*

Avendo in tal guisa lo spirito acquistata l'idea della durata, la prima cosa che quindi naturalmente si presenta a farsi si è di trovare una misura di questa comune durata, per cui ne venga giudicare delle sue differenti lunghezze, e vedere l'ordine distinto, nel quale più cose esistono. Perciocchè senza di ciò, la maggior parte delle nostre cognizioni cadrebbero nella confusione, ed una gran parte dell' istoria diverrebbe affatto inutile. La durata divisa così in certi periodi, e distinta da certe misure o epoche è a mio parere ciò che chiamiamo più propriamente il *tempo*.

§. 18. *Una buona misura del tempo deve misurare tutta la sua durata in periodi eguali.*

Per misurare l'estensione non fa d'uopo che applicare la misura, di cui ci serviamo alla cosa cui vogliamo sapere l'estensione. Questo mezzo però non può servire a misurare la durata, perchè non si potrebbe unire insieme due differenti parti della successione per farle servire di misura l'una all'altra. Siccome la durata non può essere misurata che dalla durata stessa, non che l'estensione se non dall' estensione, non potremmo avere una misura costante ed invariabile della durata, che consiste in una successione perpetua, come possiamo averla delle misure di certe lunghezze di estensione come i pollici i piedi le braccia compo-

ste di parti permanenti di materia. Così non havvi alcuna cosa che servir possa di regola propria a ben misurare il tempo, se non ciò che ha diviso tutta la lunghezza della sua durata in parti apparentemente eguali per mezzo di periodi che costantemente si succedono. In quanto alle parti della durata, che non sono distinte, o che non sono considerate come distinte, o misurate con simili periodi non possono essere comprese così naturalmente sotto la nozione del tempo come apparisce da questi modi di dire: *prima di tutti i tempi ed allorchè non vi sarà più tempo.*

§. 19. *I giri del sole e della luna sono le misure più acconcie del tempo.*

Essendo sempre state le rivolu-

zioni diurne ed annuali del sole, costanti, regolari, generalmente osservate da tutto il genere umano e supposte eguali tra loro, si ebbe ragione di valersene per misurare la durata. Ma essendo la distinzione dei giorni e degli anni dipenduta dal moto del sole, ha dato luogo ad un errore molto comune, immaginandosi cioè, che il moto e la durata fossero l' una la misura dell' altra. Imperocchè essendo usi gli uomini, per misurare la lunghezza del tempo a servirsi delle idee, di *minuti*, di *ore*, di *giorni*, di *mesi*, di *anni* ec., che si presentano allo spirito allorchè si parla del tempo, o della durata, ed avendo misurato differenti parti del tempo dal moto dei corpi celesti, furono mossi a confondere il tempo ed il moto, o almeno a pensare che siavi un' unione necessaria tra queste due cose. Ciò non

di meno ogni altra apparenza periodica, o alterazione di idee, che accadesse negli spazj della durata apparentemente *equidistanti*, e che fosse costantemente, ed universalmente osservata servirebbe a distinguere gli intervalli del tempo, quanto alcun altro mezzo sin' ora impiegato. Supponiamo p. e. che il sole da alcuni risguardato come un fuoco, fosse stato acceso alla medesima distanza di tempo, che appare presentemente ciascun giorno sullo stesso meridiano, che quindi si spegnesse dopo dodici ore, e che nello spazio d' un annuo giro questo fuoco aumentasse sensibilmente in isplendore, ed in calore, e diminuisse nella stessa proporzione, un'apparenza così regolata non servirebbe ella a tutti coloro che osservare il potessero a misurare le distanze della durata senza moto, come lo potrebbero

fare coll' ajuto del moto! Imperciocchè se queste apparenze fossero costanti a segno di essere universalmente osservate, ed in periodi *equidistanti*, servirebbero del pari all' umana specie per la misura del tempo, quand' anche non vi fosse movimento alcuno.

§. 20. *Il tempo non si misura dal moto del sole e della luna; ma dalle loro apparenze periodiche.*

Imperciocchè se il ghiaccio od una certa specie di fiori regolarmente apparisse in tutte le parti della terra a certi periodi *equidistanti* gli uomini potrebbero valersene per contare gli anni, quanto delle rivoluzioni del sole. E diffatti sonovi in America alcuni popoli che enumerano i loro anni dalla venuta di certi uccelli in data stagione nel loro paese, i quali poscia

si partono al succedere dell' altra. Parimente un accesso di febbre, una sensazione di fame, o di sete, un odore, un certo sapore, o qualunque altra idea si fosse, che costantemente apparisse a periodi *equidistanti*, e si facesse universalmente sentire, sarebbe non meno propria a misurare il corso della successione, ed a distinguere le distanze del tempo. Così vediamo che i ciechi nati enumerano con molta precisione gli anni, tuttochè non possano distinguere le rivoluzioni per mezzo di moti che non è dato loro di vedere. Laonde io dimando se un uomo che distingua gli anni col mezzo del calore dell' estate, e del freddo dell' inverno, dell' odore di un fiore nella primavera, o del sapore di un frutto nell' autunno, dimando io se costui non abbia del tempo migliore misura di quella che avevano i Ro-

mani prima della riformazione del loro calendario fatta da Giulio Cesare, o molti altri popoli, i di cui anni corrono assai irregolari malgrado il moto del sole, di cui pretendono far uso. Una delle maggiori confusioni in cui s'avvolse la cronologia deriva dal non potersi trovare esattamente la lunghezza degli anni di ciascuna nazione, cotanto differiscono tra loro e tutte insieme dal moto preciso del sole, come io credo poter francamente asserire. Che se dalla creazione al diluvio, il sole si fosse mosso costantemente sull'equatore, ed avesse diffuso egualmente il suo calore, e la sua luce su tutte le parti abitabili della terra descrivendo i giorni tutti di una medesima lunghezza senza deviare verso i tropici in un' annuale rivoluzione come ha supposto un saggio ed ingegnoso

autore (1) di questo tempo, non credo troppo facile l' immagina.e malgrado il moto del sole, che gli uomini vissuti prima del diluvio abbiano enumerato in via d' anni dal principio del mondo, od abbiano misurato il tempo per periodi, poichè in tale ipotesi non avevano segni troppo naturali per distinguerli.

§. 21. *Non si può conoscere certamente l' eguaglianza di due parti di durata.*

Ma si dirà forse, come mai senza un moto regolare quale è quello del sole od altro simile, si potrebbe conoscere l' eguaglianza di tali

(1) Il Sig. Burnet in un libro intitolato *Telluris theoria sacra.* Non è però quel Burnet morto Vescovo di Salisbury, nè un altro Burnet medico Scozzese. A.

periodi? Al che io rispondo, che l' eguaglianza di qualunque altra apparenza che tornasse a certi intervalli, potrebbe essere conosciuta nel modo istesso, con cui si conobbe da principio, o si immaginò di conoscere l'eguaglianza dei giorni; il che non si fece che giudicando della loro lunghezza per mezzo di quella serie di idee che durante gli intervalli passarono nello spirito. Perocchè osservando da ciò esservi ineguaglianza nei giorni artifiziali, e non nei naturali, che comprendono il giorno e la notte, conghietturarono che queste fossero eguali, il che bastò a farli servire di misura, avvegnachè siasi scoperto dopo un' esatta ricerca esservi effettivamente ineguaglianza nei giri diurni del sole, nè sappiamo se le annuali rivoluzioni siano eguali. Non di meno attesa la loro supposta o apparente ineguaglianza servono del

pari a misurare il tempo, come se provar si potesse che sono esattamente eguali; sebbene non siano atte d' altronde a misurare le parti della durata con tutta l' esattezza. È adunque mestieri usar cautela nel distinguere tra la durata in se stessa e le misure, che noi impieghiamo per giudicare della lunghezza. La durata in se stessa debbe considerarsi come progredisca d' un passo costantemente eguale ed uniforme. Ma a noi non è dato sapere se alcuna misura della durata abbia la medesima proprietà, nè d' aver certezza se le parti, od i periodi che loro si attribuiscono siano tra loro eguali in durata: non potendosi dimostrare due lunghezze successive di durata eguali per quanta cura in misurarle siasi posta. Il moto del sole, di cui gli uomini si servirono sì a lungo con tanta fiducia, siccome di una misura di durata perfetta-

mente esatta, si è rinvenuto nelle sue differenti parti ineguale, come ho detto. E comechè poscia siasi fatto uso del pendolo siccome di un moto più costante, e regolare, che non è quello del sole, o per meglio dire, quello della terra, tuttavia se ad alcuno venisse chiesto, come egli sappia di certo, che due vibrazioni successive d' un oriuolo siano eguali, non poca difficoltà avrebbe a convincere se stesso che indubitatamente lo siano, non potendo noi essere sicuri, che la causa di questo moto, che ci è ignota, operi sempre egualmente, sapendo anzi di certo non essere il centro in cui l' oriuolo si muove costantemente lo stesso. Ora essendo una di tali cose soggetta a variazione, l' eguaglianza di questi periodi può cangiare, e quindi la certezza, e la giustezza di codesta misura di moto non che quella dei

periodi di qual siasi altra apparenza può essere distrutta. Tuttavolta la nozione della durata sempre chiara e distinta rimane comechè tra le misure, che ci servono a determinarne le parti, alcuna non ve ne abbia da cui si possa provare, che sia perfettamente esatta. Non potendosi adunque due parti di successione insieme unire, è impossibile persuadersi che siano eguali. Tutto quello che per noi si può onde misurare il tempo si è di prendere certe parti, che sembrano succedersi costantemente a distanze eguali: eguaglianza apparente, di cui altra misura non abbiamo da quella in fuori che fornì alla nostra memoria la serie delle nostre proprie idee. Il che con qualche altro probabile argomento ci persuade che questi periodi sono effettivamente tra loro eguali.

§. 22. *Il tempo non è la misura del moto.*

Ciò che parmi in questo articolo molto strana si è che mentre gli uomini misurano il tempo dal moto dei corpi celesti definiscono il tempo la *misura del moto*; laddove è evidente per quanto si rifletta, che per misurare il moto, non è meno necessario considerare lo spazio che il tempo, e coloro che spingeranno alquanto più addentro le loro vedute troveranno altresì, che a ben giudicare del moto di un corpo, e farne un'adequata estimazione è mestiere necessariamente prendere a calcolo il volume di questo corpo. Ed in sostanza il moto non serve altramente a misurare la durata, che in quanto costantemente riconduce certe idee sensibili per via di periodi che sembrano l'uno dall'al-

tro equidistanti. Imperocchè se il moto del sole fosse così ineguale come quello d' un vascello spinto da venti incostanti, ora deboli ora impetuosi e sempre molto irregolari; oppure se avendo costantemente un' eguale celerità, non fosse tuttavia circolare e non producesse le medesime apparenze, non ci sarebbe più acconcio a misurare il tempo, di quello che non ci sia il moto delle comete in apparenza ineguale.

§. 23. *I minuti, le ore, i giorni, e gli anni non sono misure necessarie della durata.*

I minuti, le ore, i giorni, gli anni non sono più necessarie per misurare il tempo, o la durata di quel che il pollice il piede la canna o la lega, che si prendono su qualche porzione di materia, non siano

per misurare l' estensione. Perocchè sebbene mercè dell' uso che costantemente ne facciamo in questa parte dell' universo siccome di tanti periodi determinati dalle rivoluzioni del sole, o come porzioni conosciute di cotali periodi, abbiamo fissate nel nostro spirito le idee di queste differenti lunghezze di durata, che applichiamo a tutte le parti del tempo di cui vogliamo considerare la lunghezza; ciò nulla meno vi possono essere altre parti dell' universo, in cui non si usino queste sorta di misure, più di quello che non si faccia nel Giapone de' nostri *pollici* de' nostri *piedi* e delle nostre *leghe*. Tuttavolta è mestieri dappertutto si adoperi alcuna cosa, che abbia rapporto a queste misure, imperciocchè non sapremmo misurare, nè far conoscere ad altrui la lunghezza d' alcuna durata; tuttochè

vi fosse ad un tempo istesso tanto moto nel mondo, quanto ve n'ha di presente, supposto, che non vi fosse parte alcuna di codesto moto siffattamente disposta a descrivere, rivoluzioni regolari, ed apparentemente *equidistanti*. D' altronde le differenti misure di cui si può far uso per calcolare il tempo, non cangiano in alcun modo la nozione della durata, che è la cosa da misurarsi; come i differenti modelli del piede, o del braccio non alterano l' idea dell' estensione, relativamente a coloro i quali di queste differenti misure si servono.

§. 24. *La nostra misura del tempo si può applicare alla durata anzi il tempo esistita.*

Acquistata dallo spirito l' idea di una misura del tempo, come l' annuo giro del sole, può appli-

care cotale misura a certa durata, colla quale tal misura non *coesiste*, ned ha alcun rapporto considerata in se stessa. Conciosiachè dire a cagion d'esempio, che *Abramo* nacque l'anno 2712. del *Periodo Giuliano* ella è tanto chiara l'espressione, come se si incominciasse dal principio del mondo; avvegnachè in così remota distanza non vi fosse nè moto di sole, ned altro moto. Diffatto sebbene si supponga che il periodo giuliano sia cominciato certo numero d'anni, prima che corressero i giorni, le notti, o gli anni contrassegnati da alcuna solare rivoluzione, tuttavolta calcoliamo e misuriamo la durata da quest' epoca, come se il sole fosse realmente allora esistito, e non altrimenti che al presente si fosse mosso. L' idea di una durata eguale ad un annuo giro del sole, può nel nostro spirito applicarsi

alla durata di quando non vi fosse nè sole nè moto, con quella facilità, con cui l'idea di un piede, o d'una canna presa sui corpi che sulla terra veggiamo, può essere dal pensiero applicata a distanze, poste oltre i confini di questo globo, ove non vi ha corpo.

§. 25.

Imperciocchè, supposto che da questo luogo fino al corpo che pon limite all' universo si enumerino 5639. leghe, o milioni di leghe (giacchè essendo il mondo finito, i suoi confini devono essere ad una certa distanza) siccome noi supponiamo che vi siano 5639. anni dal tempo presente alla prima esistenza de' corpi, noi possiamo applicare nel nostro spirito la misura di un anno alla durata che precedette la creazione oltre la durata

dei corpi o del moto, nel modo istesso che possiamo applicare la misura di una lega allo spazio che esiste oltre i corpi che pongon limite al mondo; e così mercè di una di tali idee possiamo misurare la durata in cui non vi era alcun moto, come mercè dell' altra possiamo in noi stessi misurare lo spazio, ove non evvi corpo.

§. 26.

Se mi si muove contro dicendo, che nel modo, con cui io spiego il tempo, suppongo ciò che non ho dritto di supporre, cioè *che il mondo non è nè eterno, nè infinito*, io rispondo non esser necessario al mio disegno il provare quivi essere il mondo finito, sì relativamente alla sua durata, che alla sua estensione. Ma essendo questa supposizione, per lo meno tanto facile

a concepirsi quanto la opposta, posso al certo di quella servirmi, come altri di questa; ed io non dubito, che chiunque vorrà su tal punto far riflessione, non possa agevolmente comprendere in se medesimo il principio del moto, quantunque non gli venga di concepire quello della durata presa in tutta la sua estensione. Può parimente considerando il moto, giungere ad un termine, senza che gli riesca possibile andare più innanzi. Può eziandio apporre limiti al corpo, ed all'estensione che al corpo appartiene; ma questo non gli verrebbe fatto rispetto allo spazio privo di corpo, essendo gli ultimi limiti dello spazio, e della durata superiori al nostro concepimento, come lo sono gli ultimi termini del numero che oltrepassano la più vasta capacità dello spirito; il che tutto è fondato sulle stesse ragioni come noi altrove vedremo.

§. 27. *Come si acquisti l'idea dell'eternità.*

Così l'idea che chiamiamo *eternità* ci procede dalla sorgente medesima da cui acquistiamo *quella del tempo*. Imperciocchè avendo acquistata l'idea della successione, e della durata, riflettendo su quella serie d'idee che le une alle altre si succedono, la quale è in noi prodotta o dalle apparenze naturali di coteste idee, che da se stesse costantemente si presentano al nostro spirito durante la veglia, o dagli oggetti esterni che occupano successivamente i nostri sensi, ed avendo d'altronde acquistato per mezzo delle rivoluzioni del sole le idee di certe lunghezze di durata, possiamo aggiugnere queste lunghezze le une alle altre nel nostro spirito quando ci prenda ta-

lento e dopo averle così unite possiamo applicarle a *durate* trascorse, o avvenire, e reiterare codesta operazione senza mai giugnere a capo spingendo così i nostri pensieri all' infinito, ed applicando la lunghezza d' un annua rivoluzione solare ad una durata che si suppone essere stata prima dell' esistenza del sole o di qualsiasi altro moto. La qual cosa non comprende assurdità o difficoltà maggiore di quella che non vi abbia nel applicare la nozione, che io ho del moto, che fa l' ombra d' un quadrante in un' ora del giorno, alla durata di qualche cosa avvenuta la notte scorsa, per esempio alla fiamma di una candela arsa in quell'intervallo; perciocchè essendo ora codesta fiamma estinta, è da ogni moto attuale affatto disgiunta, ed è tanto impossibile, che la durata di questa fiamma che arse la

passata notte nel corso di un' ora, coesista con alcun moto che di presente esiste, o che deve esistere per l' innanzi, come è impossibile che alcuna porzione di durata, che abbia preceduta l' esistenza del mondo, coesista col moto presente del sole. Ma questo nulladimeno non toglie che se ho l' idea della lunghezza del moto che l' ombra fa su di un quadrante, percorrendo lo spazio che segna un' ora, non possa misurare così distintamente in me medesimo la durata di questa candela, che arse la scorsa notte, come posso misurare la durata di checchessia ora esistente: ed in sostanza altro non è, che immaginare che se il sole avesse co' suoi raggi illuminato un quadrante, e si fosse mosso collo stesso grado di velocità, con cui ora si muove, l' ombra sarebbe passata su questo quadrante dall' una all' altra divi-

sione, che segna le ore in quel tempo in cui la candela avrebbe continuata ad ardere.

§. 28.

La nozione che ho d' un' ora, d' un giorno, o d' un anno, non essendo che l' idea che mi sono formata della lunghezza di certi moti regolari e periodici, di cui alcuno non ve n' ha che ad un tempo esista, ma solamente nelle idee che nella memoria conservo, e che ho acquistate per via di sensazione, o di riflessione; io posso colla stessa facilità, e per la stessa ragione applicare nel mio spirito la nozione di tutti questi differenti periodi ad una durata che abbia preceduto ogni sorta di moto, non altrimenti che ad una cosa che non abbia preceduto che di un minuto o di un giorno il moto,

in cui trovasi in questo istante il sole. Tutte le passate cose sono in un' eguale, e perfetta quiete; e sotto tale aspetto risguardandole è indifferente che siano esistite innanzi al principio del mondo, o jeri soltanto. Imperocchè per misurare la durata di una cosa da un moto particolare è per niun conto necessario, che questa cosa coesista in realtà con quel moto, o con qualch' altra periodica rivoluzione, ma solo che abbia nel mio spirito un' idea chiara della lunghezza di qualche moto periodico, o di qualche altro intervallo di durata, e che l' applichi alla durata della cosa che intendo misurare.

§. 29.

Così noi veggiamo, che alcuni opinano, che, da' primordj del mondo fino all' anno 1689., siano tras-

corsi 5639. anni, ovvero che la durazione del mondo sia eguale a 5639. rivoluzioni annue di sole, e che altri la portano assai più lungi, come gli antichi *Egizj*, i quali al tempo di *Alessandro* contavano 23,000 anni dal regno del *sole*, ed i *Cinesi* d'oggidì, i quali danno al mondo 3,269,000 anni o più. Sebbene io non creda, che gli Egiziani, ed i Cinesi ragionevolmente attribuiscano una sì lunga durata all'universo, tuttavia posso al pari di essi immaginare tale durata, e dire esser l'una dell'altra maggiore nell'istesso modo che io comprendo essere stata la vita di *Matusalemme* più lunga di quella di *Enocche*. E supposto che il calcolo ordinario di 5639. anni sia verace, che quanto ogni altro può esserlo, in niun modo mi toglie d'immaginare quello che pensano gli altri, allorchè danno al mondo

mille anni di più, potendo ciascuno tanto facilmente figurarsi (io non dico credere) che il mondo sia durato 50,000. anni, come 5639. potendo egualmente concepire la durata di 50,000. anni, come quella di 5639. D'onde apparisce che per misurare la durata d' una cosa dal tempo, non è mestiere che la cosa sia *coesistente* al moto, od a qualch' altra periodica rivoluzione, che adopriamo per misurarne la durata: basta avere l' idea della lunghezza di qualche appariscenza regolare e periodica, che ci venga fatto applicare in noi stessi a questa durata, colla quale il moto o questa appariscenza particolare non sarà giammai esistita.

§. 30. *Dell' idea dell'* eternità.

Imperciocchè potendo io nella storia della creazione, quale da

Mosè ci fu riferita, immaginare che la luce sia esistita tre giorni prima che nè sole, nè moto alcuno vi fosse, figurandomi semplicemente che la durata della luce che fu creata prima del sole sia stata sì lunga, che sarebbe stata eguale a tre rivoluzioni diurne di sole, se allora quest' astro si fosse mosso come di presente, io posso avere collo stesso mezzo un' idea del *caos* o degli angeli, come se fossero stati creati un minuto, un' ora, un giorno, un anno, o mille anni prima che nè luce vi fosse nè alcun moto continuo. Perciocchè se io posso solo considerare la durata, come eguale ad un minuto prima dell' esistenza o del moto di alcun corpo, posso aggiugnere un minuto di più, e quindi un altro, finchè arrivi al sessantesimo minuto, e aggiugnendo per siffatto modo minuti, ore ed anni, vale a dire ta-

li, o tali altre parti d' una solare rivoluzione, o di qualche altro periodo di cui io abbia l' idea, posso progredire all' infinito, e supporre una durata che ecceda di tanto queste sorta di periodi, quanto ne posso numerare moltiplicandoli come mi aggrada, e questa si è, a mio avviso, l' idea che abbiamo dell' eternità, la cui infinità non ci sembra differente dall' idea che abbiamo dell' infinità dei numeri, ai quali possiamo sempre aggiugnere, senza mai venirne a capo.

È adunque, a mio avviso, evidente che le idee, e le misure della durata ci provengono dalle due sorgenti di tutte le nostre cognizioni, delle quali ho già fatto parola; dalla riflessione cioè, e dalla sensazione.

Perciocchè primieramente noi ci formiamo l' idea della successione, osservando quello che passa

nel nostro spirito; voglio dire, quella serie costante di idee, di cui appariscono le une a misura che altre scompajono.

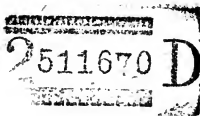
Acquistiamo in secondo luogo l' idea della durata, notando nelle parti di questa successione qualche distanza.

In terzo luogo, osservando per mezzo dei sensi certe apparenze distinte da certi periodi regolari, ed apparentemente *equidistanti*, ci formiamo l' idea di certe lunghezze o misure di durata, siccome sono i minuti, le ore, i giorni, gli anni, ecc.

In quarto luogo, attesa la difficoltà che abbiamo di ripetere quando ci talenta codeste misure del tempo, o queste idee di lunghezza di durata determinate nel nostro spirito, possiamo immaginare della durata anche laddove nulla esista in realtà. In cotal guisa immaginia-

mo domani, l'anno vegnente, o sette anni futuri.

In quinto luogo, mercè di codesta facoltà che abbiamo di ripetere tale o tal' altra idea d' una certa lunghezza di tempo, come di un minuto, o di un anno o d' un secolo quando ci aggrada, aggiugnendole le une alle altre, senza mai appressare di più al termine di una tale addizione, di quello che avviene nei numeri, cui possiamo sempre aggiugnere, ci formiamo l'idea dell'eternità, che può essere tanto applicata all'eterna durata delle nostre anime, quanto all' eternità di quell' Ente infinito, che deve necessariamente essere sempre esistito.

Finalmente in sesto luogo, considerando una parte di codesta durata infinita, in quanto che divisa da misure periodiche, acquistiamo l' idea di ciò che chiamasi generalmente il *tempo*.

INDICE

DELLE MATERIE CONTENUTE
NEL PRESENTE VOLUME.

LIBRO SECONDO

Delle Idee.

ERRORI DA CORREGGERSI

NEL PRIMO VOLUME.

Pag.	lin.		
45	9	luogo	tempo
ivi	15	delle	dalle
50	9	lo risguardo	ho riguardo
76	9	che che	che
77	22	modo	mondo
142	11	innanzi	innati
172	10	Alrove	Altro ve
189	1	come che	come se
192	13	dicano	dicono
200	14	da egli stesso	da lui stesso
272	3	ti	ci
321	11	siasi	sia si
333	10	riflessioni	riflessione
340	10	sicchè	sia che

ERRORI DA CORREGGERSI

NEL SECONDO VOLUME.

Pag.	lin.	Errori	Correzioni
12	9	cognizione ;	cognizione ,
19	3	facciamo	facciano
25	6	guardata	guardata
59	7-8	abbiamo	abbiano
62	3	altrettanti	altrettanti corpi
83	3	appelansi	appellasi
92	17	pensa a	pensa che a
95	21	l'impressione	mercè l'impressione
106	5	si	sia
ivi	7	abbisognano	abbisognino di
107	10-11	accorgersene	accorgercene
ivi	15 16	pronunciando	pronunciano
108	17 18	un	il loro
121	3-4	dimesticano	dimenticano
142	11	alcuno	niuno
147	7	appressasse	apprese
160	6	li	le
ivi	12	indicandoli	indicandole
161	16	noi osserviamo	noi non osserviamo
176	17	e gli	egli
180	5	Altre	Altri
184	19	distinti	distinte
187	14 e 18	e	è
195	2	messo	mosso
199	18	perchè esiste	esiste , perchè
203	13	estensione .	estensione ;
204	14	altra	altra ;
219	5	laddove	la dove
257	5-6	di esaminare or ora	ora di esaminare
262	11	l' una	l' uno

NB. Il non avere nè il traduttore nè noi potuto attendere alle correzioni dei due primi volumi di quest' opera, fù fatalmente cagione isfuggissero molti errori : ci lusinghiamo però che l' esattezza dei volumi seguenti, porrà emenda a codesto involontario mancamento.